

البيان المخصوص
في
تفسير النصوص عند الحنفية
والأثر في استنباط الأحكام الشرعية

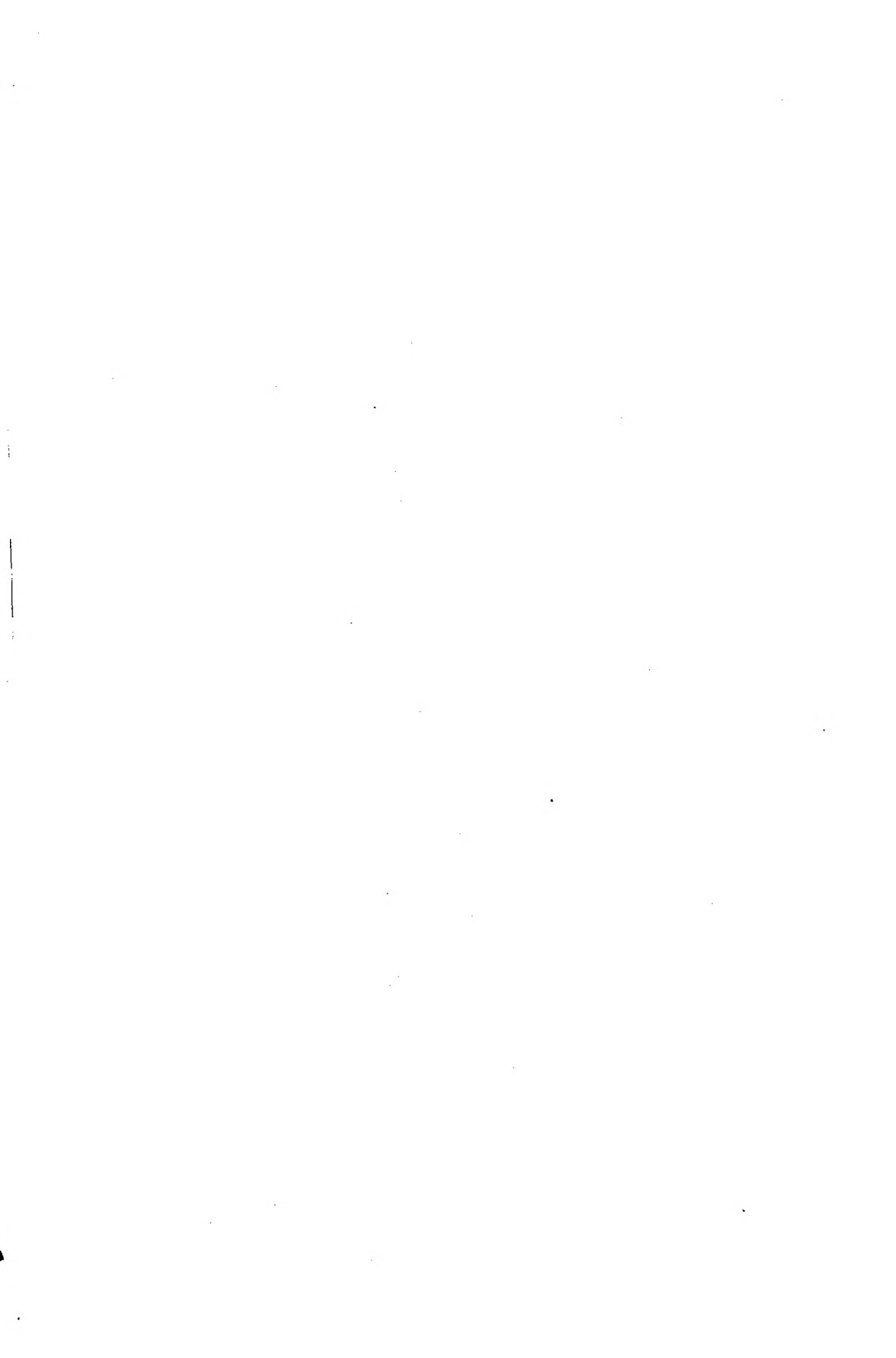
دكتور

أبو دور سيد حامد

مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون

جامعة الأزهر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الحمد لله الذى نصب الأدلة والبراهين على وجوده، وأفاض على العلماء فى استنباطهم الأحكام الشرعية من ساح كرمه وجوده ، وفسر لهم ما خفى من مبهمات الألفاظ عموماً وخصوصاً ، ومنطوقاً ومفهوماً ، حتى أضحت كلمته الباقية راسخة الأساس شامخة البناء، كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء .
وأشهد أن لا إله إلا الله أحكم بكتابه أصول الشريعة الغراء، ورفع بخطابه فروع الحنفية السمحة البيضاء.

وأشهد أن محمداً رسول الله اصطفاه ربه على سائر الخلق واجتباها فكان للمتقين خير إمام وللمرسلين مسك الختام -صلى الله عليه وعلى آله وصحبه الطيبين الكرام أما بعد.

فلما كانت نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة هى التى يقوم عليها كل استنباط فى الشريعة الإسلامية، وكانت هذه النصوص عربية، كان لابد لفهمها وتفسيرها وكشف مراد الشارع فيها، من أن يكون عليماً باللسان العربى ؛ لأن اللفظ العربى له دلالات متنوعة من جهة الأمر والنهى، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والإجمال والبيان، والحقيقة والمجاز، والاستثناء والاشتراك، والمنطوق والمفهوم، أو العبارة والإشارة، والدلالة والإقتضاء

لذا فإن الأصولى حينما يبحث فى هذه الدلالات يستعين فى بحثه بأساليب اللغة العربية ليصل إلى ضبط القواعد الأصولية التى تستخدم فى استنباط الأحكام الشرعية.

فالقرآن الكريم نزل بلسان عربى مبين، وهو أصل أصول الشريعة سلك فى نصه على الأحكام مسلماً يأخذ بالألبياب، فقد نص بالتفصيل على

الأحكام التي لا تخلف باختلاف الزمان أو المكان، أما تلك التي يطرأ عليها الاختلاف فإن القرآن ذكر الأصول العامة والقواعد الكلية، وترك التفاصيل إلى المجتهدين في كل عصر يستنبطون من هذه القواعد الكلية ما يتناسب وحاجة مجتمعهم في إطار هذه القواعد، وتلك الأصول بمالا يتعارض معها.

والسنة النبوية تلى الكتاب العزيز في المرتبة فهي ترجمان بيانه وتفصيله، تفصيل مجمله وبيان مشكله، ويط مختصره، وهو الذى دل عليه قوله تعالى: "وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم"^(١)، فهي فى محصول الأمر بيان لما فيه، وذلك معنى كونها راجعة إليه^(٢).

ومن هنا كان البحث فى مناهج تفسير نصوص الأحكام من الكتاب والسنة من الأهمية بمكان لما لها من صلة وثيقة بمسالك الاستنباط وبناء الأحكام لذا رأينا أئمتنا الأعلام قد اهتموا بضبط وتقييد القواعد وإنشاء المناهج لتفسير النصوص لتكون أساساً للبناء التشريعى من حيث استخراج الأحكام من النصوص ضمن إطار علمى من الضوابط والقواعد التى تمنع الدلل وتباعد عن الانحراف، فوضعوا من القواعد ما يعين على ذلك بإستقراء أساليب اللغة العربية وإدراك لطبيعتها فى الخطاب، ومعرفة ما تؤدية الألفاظ من مدلولات، واهتموا أيضاً بمباحث لغوية

(١) الآية (٤٤) من سورة النحل.

(٢) الموافقات للشاطي (١٢/٤) ط الرحمانية.

وبيانية شتى وقسموا الألفاظ إلى عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة تعين على الاستنباط وضبط مدلولات تلك الألفاظ.

ولما كانت لدى الرغبة في معرفة طرائق الأئمة في الاستنباط وكيفية تفسير النصوص وضبط مدلولاتها ورد الفروع إلى أصولها وتحرير المسائل وتقرير الدلائل كان البحث في تفسير النصوص هو سبيلى وغايتى لتحقيق رغبتى، لذا فأنا حريص من الوهلة الأولى على الربط بين القواعد الأصولية والفروع الفقهية، لأنقل القاعدة من الفروض العقلية والمجادلات الفكرية إلى الوقائع العملية، لتمهيد الطريق للاستنباط الأحكام الشرعية وحتى يكون المثال مطابقاً للقاعدة، وموضحاً للهدف ووافياً بالمقصود -وهو الاستنباط- فيظهر حقيق الأثر للقاعدة وينكشف زيف ما لا أثر له وهو من الفوائد التى تنفع المطالع فى كثير من المواضع لأن امتزاج قواعد الأصول بنصوص الوحي الإلهى يجعلها واقية بالأغراض غير موحشة للمتعلمين فيأخذ الأصول بعد حظه من النظر حقه فى المشاركة فى الحياة الفقهية التى تنفع المسلم فى أموره الخاصة والعامة.

وإننى سأقتصر فى بحثى هذا على منهج الحنفية فى تفسير النصوص مع الإشارة فى الهامش وباختصار إلى منهج المتكلمين لتتضح الصورة ويعم النفع والله المستعان وعليه التكلان.

خطة البحث:

تسهيلاً للبحث والدراسة قسمت هذا الموضوع إلى مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة .

المقدمة : في ماهية وأهمية تفسير النصوص ومناهج العلماء في ذلك.

الباب الأول: في قواعد التفسير في حالات الظهور والخفاء وأثر ذلك في الاستنباط وفيه فصول ثلاث.

الفصل الأول: في قواعد التفسير في حالة وضوح الألفاظ وفيه مباحث ستة.

المبحث الأول : في ضوابط الظاهر وأحكامه.

المبحث الثاني: في ضوابط النص وأحكامه.

المبحث الثالث: في ضوابط المفسر وأحكامه.

المبحث الرابع: في ضوابط المحكم وأحكامه.

المبحث الخامس: في تطبيقات فقهية على واضح الدلالة.

المبحث السادس: في التأويل وأحكامه.

الفصل الثاني: في قواعد التفسير حالة خفاء الألفاظ وتطبيقات فقهية

على ذلك وفيه مباحث خمسة :

المبحث الأول: في ضوابط الخفي.

المبحث الثاني: في ضوابط المشكل.

المبحث الثالث: في ضوابط المجمل.

المبحث الرابع: في ضوابط المتشابهة.

المبحث الخامس: في تطبيقات فقهية على خفي الدلالة.

الفصل الثالث: في قواعد التفسير حالة تنوع طرق دلالة الألفاظ على

الأحكام وأثر ذلك وفيه مباحث ستة:

المبحث الأول: في ضوابط دلالة العبارة.

المبحث الثاني: في ضوابط دلالة الإشارة.

المبحث الثالث: في ضوابط دلالة النص.

المبحث الرابع: في ضوابط دلالة الاقتضاء.

المبحث الخامس: في عموم المقتضى.

المبحث السادس: في أثر تعارض الدلالات والاختلاف في

عموم المقتضى.

الباب الثاني: في قواعد التفسير في حالة شمول الألفاظ للأحكام وأثر

ذلك وفيه فصول:

الفصل الأول: في العام وما يتعلق به من أحكام وفيه مباحث خمسة:

المبحث الأول: في تفسير العام والفرق بينه وبين غيره مما

يلتبس به.

المبحث الثاني: في ألفاظ العموم.

المبحث الثالث: في حكم العام ودلالته على أفرادهِ.

المبحث الرابع: في تخصيص العام.

المبحث الخامس: في تطبيقات فقهية على العام.

الفصل الثاني: فى المشترك وما يتعلق به وفيه مباحث ثلاثة:

المبحث الأول: فى تفسير المشترك وأسباب وجوده.

المبحث الثانى : فى دلالة المشترك.

المبحث الثالث: فى تطبيقات فقهية على دلالة المشترك.

الباب الثالث: فى قواعد التفسير فى حالة الخصوص وفيه فصول ثلاثة:

الفصل الأول: فى ضوابط الخاص وما يتعلق به من أحكام وفيه مباحث ثلاثة:

المبحث الأول: فى تفسير الخاص وما يميزه عن غيره.

المبحث الثانى: فى دلالة الخاص.

المبحث الثالث: فى تطبيقات فقهية على دلالة الخاص.

الفصل الثانى: فى أنواع الخاص وفيه مباحث ثلاثة:

المبحث الأول: فى ضوابط المطلق والمقيد.

المبحث الثانى: فى حمل المطلق على المقيد.

المبحث الثالث: فى تطبيقات فقهية على ذلك.

الفصل الثالث: فى الأوامر والنواهى وما يتعلق بهما من أحكام وفيه مباحث :

المبحث الأول: في ماهية الأمر.

المبحث الثاني: في دلالة صيغة الأمر.

المبحث الثالث: في تطبيقات فقهية على دلالة الأمر.

المبحث الرابع: في دلالة الأمر على المرة والتكرار.

المبحث الخامس: في تطبيقات فقهية على ذلك.

المبحث السادس: في دلالة الأمر على الفور والتراخي.

المبحث السابع: في تطبيقات فقهية على ذلك.

المبحث الثامن: في ماهية النهي.

المبحث التاسع: في دلالة النهي على الفور.

المبحث العاشر: في اقتضاء النهي للفساد والبطلان.

المبحث الحادي عشر: في تطبيقات فقهية على ذلك.

الخاتمة: في البيان عند الحنفية وأثره في استنباط الأحكام الشرعية.

مُقَدِّمَةٌ

فِي

ماهية وأهمية تفسير النصوص ومناهج العلماء في ذلك
اعلم أن المقصود بالتفسير هو: بيان معاني الألفاظ ودلالاتها على
الأحكام للعمل بالنص على وضع يفهم من النص.
وهذا ما يقابل بيان التفسير في أوجه البيان عند الأصوليين
فينطوى تحته بيان الشارع للمجمل وبيان المجتهد لبقية أحوال الخفاء
المحيط بالنصوص فالمجال متسع للكشف عن المعاني وإظهارها وتبيينها.
فالتفسير إذن مرتبط بإزالة الغموض، وكشف المراد بالبحث
والاجتهاد ففي حالة التعارض الظاهري بين النصوص تكون مهمة
المجتهد إزالة التعارض وكشف المراد.
ومن التفسير معرفة مرامي الألفاظ التي منها الواضح والخفي،
وإن كان الوضوح والخفاء ليس على درجة واحدة كما أنه لا يخلو من
احتمال كما سيأتى بيانه في حينه.
ومن التفسير أيضاً معرفة دلالات الألفاظ على الأحكام، فليس كل
نص تكون دلالاته على الحكم بعبارته، بل بغير العبارة كالإشارة،
والدلالة، والإقتضاء، وإن شئت فقل: فيها المنطوق وفيها المفهوم.

ومن التفسير كذلك إدراك معاني الألفاظ من حيث استعمالها فيما وضعت له أو عدم استعمالها وكذا من حيث وضعها للمعنى، ونحو ذلك مما يجعل منافذ الإجتهد مفتحة امام المجتهد.

المراد بالنصوص:

النصوص التى نريدها بقولنا تفسير النصوص هى: نصوص الأحكام الشرعية من كتاب الله عز وجل، وسنة رسوله - ﷺ - .

أما الكتاب: فهو كلام الله عز وجل المنزل على رسوله - ﷺ - وحيًا باللفظ العربى والمنقول إلينا بالتواتر والمتعبد بتلاوته ^(١).
فهو كنز الوجود من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدى إلى صراط مستقيم ^(٢).

أما السنة: فهى ما صدر عن رسول الله - ﷺ - من قول أو فعل أو تقرير ^(٣).

فالسنة تلتقى مع كتاب الله تعالى من جهة الوحي؛ لأن القرآن وحى متلو، والسنة المطهرة وحى من الله عز وجل لكنه وحى غير متلو. قال تعالى: "وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى..."

(١) انظر: حاشية نسمات الاسحار (ص/١١) وكشف الاسرار عن أصول البيزوى (٢١/١) وفوائح الرحموت (٧/٢) وتيسر التحرير (٣/٣) والمستنصفى (١٠٠/١) وإرشاد الفحول ٢٩.

(٢) أنظر: الاقتان فى علوم القرآن (١٩٣/٢) ط سنة ١٣٩٨١ وإعجاز القرآن للقاء أبوبكر الباقلان (٥٨/٢) وحاشية العاوى على تفسير الجلالين (٦/١) طبعة سنة ١٣٦٠هـ سنة ١٩٤١م.

(٣) أنظر: كشف الأسرار عن أصول البيزوى (/) وحاشية نسمات الأسحار (ص/١٧٦).

فقد كان جبريل عليه السلام ينزل على رسول الله - ﷺ - بالقرآن ويحضره بالسنة التى تبين له ذلك^(١).

فالسنة راجعة فى معناها لكتاب الله عز وجل فهى تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره، وذلك لأنها بيان له، وهو الذى دل عليه قوله تعالى: "وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم..."^(٢). فلا تجد فى السنة أمراً إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية، أو تفصيلية، فالسنة فى محصول الأمر بيان لما فيه، وذلك معنى كونها راجعة إليه.

وإذا كنا نعنى بالنصوص: نصوص الكتاب والسنة، فلأن مرد الأدلة الشرعية إليها، وهى التى يقوم عليها كل استنباط فى الشريعة، ولذلك تضافرت جهود العلماء على تأكيد مقام الكتاب والسنة ومنزلتهما من شريعة الإسلام، ووجوب التزام الأوامر فيها وإجتنباب النواهى.

قال ابن حزم^(٣): المشهور فى الآفاق كلها وجوب الإنقياد لما فى القرآن لأنه الأصل المرجوع إليه، لأننا وجدنا فيه: "ما فرطنا فى الكتاب من شئ"^(٤)، فما فى القرآن من أمر ونهى فواجب الوقوف عنده، وإذا كان هو الأصل المرجوع إليه فى الشرع، فإننا قد وجدنا فيه إيجاب طاعة ما

(١) أنظر: تاريخ التشريع الإسلامى (ص/٢٠) ط الأوقاف سنة ١٩٩٦م.

(٢) الآية (٤٤) من سورة النحل.

(٣) ابن حزم بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهرى ولد بقطر سنة ٣٨٤هـ تولى رئاسة السوزراء زهد فى الملك وانصرف إلى العلم والتأليف حتى صار عالم الأندلس فى عصر وأحد أئمة الإسلام حنف التصانيف المقيدة توفى سنة ٤٥٦ أنظر: طبقات الأصوليين (٤٥/١) والاعلام للزركلى (١/٥٥٦).

(٤) الآية (٣٨) من سورة الأنعام.

أمرنا به رسول الله - ﷺ - ووجدناه يقول فيه واصفا لرسوله - ﷺ -
وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى^(١)، فدل على أن الوحي
قسمان: وحي متلو وهو الكتاب ووحى غير متلو وهو السنة^(٢).

هل المراد بالنصوص جميع النصوص القرآنية وجميع الأحاديث النبوية؟

ليس المراد بالنصوص هنا جميع نصوص القرآن الكريم والسنة
المطهرة، بل المراد بالنصوص هو نصوص الأحكام التكليفية المتعلقة
بالمكلفين كالعبادات، والمعاملات، والجنايات وغيرها، مع العلم أن الفقه
الإسلامي في بداية نشأته كان يشمل الأحكام الشرعية العملية والأحكام
الشرعية العقائدية، والأخلاقية إلى أن تحدد مفهوم الفقه فصار يتعلق
بالأحكام الشرعية العملية فقط.

أهمية تفسير النصوص:

١- ترجع أهمية تفسير النصوص إلى الكشف عن معاني ومرامي الألفاظ
لأن تحرير المقاصد يبني دائما على تحرير الألفاظ ومدى دلالتها،
وهذا التحرير للألفاظ الكاشف عن معانيها ومراميتها هو تفسير لكتاب
الله عز وجل، وسنة نبيه - ﷺ - وبيان لها، لأن معنى التفسير:

(١) الآية (٣) من سورة النجم.

(٢) أنظر: تيسير التحرير (٢٠/٣) وفواتح الرحموت (٩٧/٢) والأحكام للأمدى (١٥٦/١) وإرشاد الفحول
(ص/٣٥).

التبيين والتوضيح، وهو المراد من قوله تعالى: "ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً" (١).

٢- تفسير النصوص يكشف عن كنوز مصادر التشريع الإسلامي الأمر الذي يجعل الشريعة الإسلامية مرنة وغير جامدة وصالحة للتقنين لكل ما تطلبه حاجة الأمم على مر العصور والدهور.

٣- تفسير النصوص يكشف عن مراد الله عز وجل ومراد رسوله ﷺ - وهو الغاية لكل متدبر للقرآن متفهم لسنة رسوله ﷺ - وفي الكشف تفقه في الدين وإمتثال لأوامر الله عز وجل.

٤- الباحث في تفسير النصوص يستطيع أن يوفق بين النصوص الشرعية التي يبدو في ظاهرها التعارض فيقدم ما يستحق التقدير، ويؤخر ما يستحق التأخر، ويفرق بين التفسير والتأويل، وبين التأويل القريب والتأويل البعيد، وبين الخفى والمشكل، وبين ما يتعذر فهمه كالمتشابه وما لا يتعذر فهمه كالمشكل، مهتدياً بتلك الضوابط والمعايير التي وضعها الأئمة.

٥- الدارس لتفسير النصوص تكون لديه الرحابة الفكرية على تقبل آراء المذاهب وعدم التسرع في رفضها بل يتدبر أحوال السابقين ويختار أقواها دليلاً والصقها بمقاصد الشريعة وغاياتها ولاشك أن هذا أمر ينير الطريق أمام الباحث ليدرك كيف أن هذه الشريعة كانت وما

(١) الآية (٣٣) من سورة الفرقان.

تزال قادرة على مد الإنسانية في ميدان الأنظمة والتشريع بما يضمن لها الخير والقوة والعدالة المطلقة^(١).

مناهج وقواعد تفسير النصوص:

لقد تطورت فكره تفعيد القواعد لتفسير النصوص على مدار الزمان ومضى الأيام، حتى صارت ذات أهمية بالغة، في علم الأصول وعمدة فيه كما قال الإمام الغزالي^(١).

ولقد وقفت أمتنا في الماضي على سبيل المعرفة -ويدها هي العليا- فأعطت لبني البشر عن طريق أئمتها الأعلام مناهج لتفسير النصوص قائمة على قواعد العربية ومفاهيم الشريعة في مقاصدها وأعرافها فأوضحت معالم الطريق وسلكت بالإستنباط أقوم السبل.

وقد كانت مناهج تفسير النصوص وقواعده عند أئمتنا الأولين ثمرة جهود ونتائج قوائم فكانت الأساس الذي قام عليه البناء التشريعي من حيث استخراج الأحكام من النصوص ضمن إطار علمي من الضوابط والقواعد التي تمنع الذل وتباعد عن الانحراف فأخذت قواعد التفسير ومناهجه تنتقل من طور التفسير القائم على السليقة العربية إلى التفسير المبني على ضوابط وقواعد محكمة.

(١) أنظر: رسالتنا الإجمال والبيان وأثرهما في الفقه الاسلامي (ص/٣) رسالة دكتوراه وكشف الأسرار عن أصول

والبردوى (٤٨/١) والمستصفي للغزالي (٣٥٨/١).

(١) أنظر المستصفي (٣٥٨/١).

وكان من الطبيعي والعربية لسان شريعة الإسلام أن توضع قواعد التفسير في ظل هذه الحقيقة، وهكذا وضعت تلك القواعد بعد استقرار لأساليب العربية وإدراك لطبيعتها في الخطاب، ومعرفة ما يمكن أن تؤديه الألفاظ والتراكيب من مدلولات، وإن كان للعرف الشرعي مكانة في التقديم حينما يدخل مدلول اللفظ العربي مع الشريعة في طور جديد.

القواعد التي تضبط تفسير النصوص:

١- **قواعد عامة :** وهي مجموعة من القواعد مأخوذة من علوم مختلفة تتضافر على تفسير النص والكشف عن مراميه، كضرورة ملاحظة قواعد اللغة العربية ومفاهيم الصيغ الصرفية، ولزوم البحث عن سر مخالفة الإعراب لمتقاضى الظاهر، وأيضاً مراعاة تكامل النصوص القرآنية في الموضوعات التي أشتمل عليها القرآن، واستبعاد التكرير لمجرد التأكيد، ولذا فقد تجد قاعدة نحوية، وأخرى بيانية وثالثة في علم القراءات ورابعة في المكي والمدني.

٢- **القواعد المعنوية:** وهي بمثابة طرق للإستدلال من غير النصوص الشرعية كالقياس والمصالح المرسلة والإستحسان والإستصحاب فهذه الطرق وإن كانت أصولاً في ذاتها ومرجعها إلى نصوص الشرع، إلا أنها طرائق لتفسير النصوص الأصلية، وهي القرآن والسنة ومعاهد الإجماع فليس كل واحد منها إلا طريقاً لتعرف غايات الشارع ومراميه ومقاصده.

فالقياص مثلا يعد أصلا شرعيا وطريقا من طرق تفسير النصوص وهو عبارة عن: إلحاق أمر مسكوت على حكمه بأمر آخر نص على حكمه في الكتاب أو السنة لعل جمعت بينهما في الحكم كالحاق المخدرات^(١)، التي لم ينص على حكمها بالخرم التي نص القرآن والسنة على تحريمها لعل جمعت بينهما وهي "الإسكار" بالفرع لم ينص على حكمه وهو المخدرات جامدة كانت أو سائلة أو غازية -يلحق بالأصل الذي نص على حكمه وعليه فإن إدراج المخدرات ونبذ الشعير أو التمر تحت مسمى الخمر هو تفسير للنص وتوسيع لدائرته بطريق القياص. وقد أرشدنا القرآن إلى القياص بتشبيه الشيء بنظيره والتسوية بينهما في الحكم بقوله تعالى: "وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون"^(٢).

فالقياص في ضرب الأمثال من خاصة العقل وقد ركز الله في فطر الناس وعقولهم التسوية بين المتماثلين وإنكار التفريق بينهما والفرق بين المختلفين وإنكار الجمع بينهما وقد استخدمت آيات القرآن الكريم القياص كنوع من الاستدلال في كثير من المواضع كما في قوله تعالى: "إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون"^(٣).

(١) التعبير عن الحرمة بقوله "فاجتنبوه" أبلغ وأؤكد أساليب التحريم لأن النهي هنا بهذا التعبير لا ينصب على شرب الخمر فقط بل وعلى القرب منها كذلك، فمعنى "اجتنبوه" اجعلوه في جنب وأنتم في جنب آخر فكيف يزعم من لا فقه لهم أن الخمر لم تحرم تحريما قاطعا، لأن لفظ التحريم لم يرد في الآية.

(٢) الآية (٤٣) من سورة العنكبوت.

(٣) الآية (٥٩) من سورة آل عمران.

فالإحاق الشبيه بشبيهه والنظير بنظيره والمثل بمثله هو نوع من التفسير وتوسيع لدائرة النص بطريق القياس (١).

٣- القواعد الشرعية: وهى تعد علما قائما بذاته ومستقلا عن قواعد علم أصول الفقه ، وهى قواعد أغلبية تنطبق على معظم الجزئيات ويعرف منها أحكام الجزئيات مباشرة ودون واسطة، وهى قواعد مستمدة من الكتاب والسنة والياس وأتفاق العلماء على أن هذه المسائل تجمعها علاقة واحدة.

وقد تناولها جهابذة العلماء بالبحث والتصنيف منذ زمن طويل كالإمام القرافى وابن اللحام والزرركشى والسيوطى وابن رجب الحنبلى وابن نجيم الحنفى وكثير من العلماء (٢).

وما ينبغى قوله أن القواعد الفقهية ومصدرها وحجيتها له علاقة وثيقة بتفسير النصوص، لأن المجتهد يستأنس بها فى استنباط الأحكام الملائمة لمقاصد الشارع، لأن النصوص التى استنبطت منها قواعد شرعية كونت قواعد مقررة تستنبط منها الأحكام المصلحية المناسبة والملائمة لمقاصد الشارع، وهذه الأحكام الجديدة ماهى إلا طريق من طرق تفسير النص القرآنى أو النبوى الذى بنيت عليه القاعدة، وتوسيع لدائرة فهمه.

(١) أنظر: أعلام الموقعين (١/١٤٥) وأصول التشريع الإسلامى للشيخ على حسب الله (ص/١١٤) ط، دار المعارف سنة ١٩٦٤م.

(٢) ألف القرافى كتاب الفروق وصنف ابن اللحام كتاب القواعد والفوائد وهناك القواعد للزرركشى والأشباه والنظائر للسيوطى ومثلا لابن نجيم الحنفى وجميعها مطبوع وقد أسرت المكتبة الإسلامية وعم نفعها.

٤ - القواعد اللغوية: لما كانت نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة هي التي يقوم عليها كل استنباط في الشريعة الإسلامية، وكانت هذه النصوص عربية كان لابد لفهمها والاستنباط منها من أن يكون علما باللسان العربي فيعلم الإشتقاق والصرف وقواعد النحو والمعاني والبيان والحقيقة والمجاز ليستعين بها على فهم النصوص وتفسيرها، لأن اللغة جعلت لتكون وسيطا للوصول إلى مافى نفس المتكلم.

وإنك ترى أن اللفظ قد يعطى معنى فى محل غير المعنى الذى يعطيه فى محل آخر كما أنه يفيد أكثر من معنى باعتبارات فى محل مما يدل على أن له دلالات متنوعة ومن ثم فإن الأصوليين قد أهتموا بالقواعد اللغوية والبيانية وقسموا الألفاظ إلى عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة على ما سنبينه فى حينه بمشئة الله تعالى.

مجال الاجتهاد فى تفسير النصوص:

قلنا أن المراد من النصوص هو نصوص الأحكام من الكتاب والسنة.

أما الكتاب: فقطعى الثبوت لكن منه ما هو ظنى الدلالة، وكذا السنة المتواترة وإن كانت قليلة.

وأما السنة: غير المتواترة فهى ظنية الثبوت والدلالة إذا مجال الاجتهاد فى تفسير النصوص إنما يكون فى النصوص الظنية سواء أكلن ذلك من ناحية ثبوتها أم من ناحية دلالتها لتتسع السبل فى استنباط الأحكام الشرعية للوقائع الجديدة فى حالتى وجود النص وعدم وجوده أما فى حالة

عدم وجود النص فيما نصب الشارع من إمارات للدلالة على الأحكام، كالقياس فإن المجتهد المستنبط للحكم يقوم في هذه الحالة على بذل الجهد للتحقق من إمكان القياس وإعطاء الحكم للواقعة الجديدة عن طريق البحث في علم الحكم لتعدية هذا الحكم إلى كل واقعة وجدت فيها تلك العلة.

وأما في حالة وجود النص فيقوم المجتهد على تفهم معنى النص والكشف عن مراميه ومدلولاته وهو اجتهد ضمن دائرة النص الموجود في حدود الأصول اللغوية والشرعية.

فالمجتهد يقوم بوظيفة المفسر حال إزالة الإشكال المحيط بالنص أو تحديد أحد المعنيين في المشترك أو أحد الأفراد في العام أو المطلق وكل هذا يوسع دائرة النص ويكشف عن مراد الشارع ويعين على الاستنباط.

وتفسير النصوص إنما يكون أيضا بالنظر إلى النص من حيث درجات الوضوح والخفاء والدلالة وهل العام بقى على عمومته أم اتصل به ما يخصه؟ والمطلق هل بقى على إطلاقه أم أن هناك ما يقيد؟ وأن المجمل هل التحق به ما يبينه؟ وإذا أشكل الأمر في فهم المراد بالنص فيما يزال الإشكال؟ وهل النص منسوخ أم محكم؟ وإذا كان منسوخا فما ناسخه مع مراعاة العرف والعادات وأسباب النزول وغير ذلك من هذه الأمور التي تعد وسائل وأدوات تعطى الأصولي القدرة على تفسير النص تفسيرا يكشف عن مراد الشارع فيزول الإبهام ويرتفع الاحتمال ويتسع الطريق للإجتهد ويسهل الاستنباط.

ولست أدعى العصمة والإصابة في كل ما قمت به فإن ذلك لا يتيسر إلا لمن عصمة الله ظن وإنما أزعم أنني بذلت جهدا في جمع شمل نواحى هذا الموضوع .

والله أسأل أن يوفقنا إلى الصواب في القول والسداد في العمل وأن يجعل هذا العمل ثقلا في ميزان حسناتي يوم القيامة يوم ينادى المنادى: أيها المجرمون امتازوا فإن المتقين قد فازوا".

المؤلف

د/ أبو دور سيد محمد حامد

الفصل الأول

فى

ضوابط تفسير النصوص حالة وضوح الألفاظ فى

دالاتها على المعنى المراد

الفصل الأول

فى

ضوابط تفسير النصوص حالة وضوح الألفاظ فى

دلالتهما على المعنى المراد

أعلم أن الألفاظ الواضحة الدلالة هى تلك التى تدل على معناها بصيغتها اللغوية من غير توقف على بيان أو قرينة خارجية. والواقع أن الألفاظ الواضحة الدلالة لم تكن على درجة واحدة فى الوضوح والظهور بل إن بعضها أوضح من بعض لذا قسم الحنفية واضح الدلالة إلى أربعة أقسام: (١).

الأول - الظاهر: وهو أقلها رتبة فى قوة دلالاته على معناه.

الثانى - النص: وهو أعلى من الظاهر فى قوة دلالاته على معناه.

الثالث - المفسر: وهو أعلى من النص.

الرابع - المحكم: وهو أعلى الأقسام رتبة.

وقد أجمل صدر الشريعة تعريف هذه الأقسام فقال: "اللفظ إن

ظهر منه المراد يسمى ظاهراً بالنسبة إليه ثم إن زاد الوضوح - بأن

سبق الكلام له - يسمى نصاً ثم إن زاد حتى سد باب التأويل

(١) أنظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٤٦/١)، وأصول السرخسى (١٦٣/١)، وتقوم الأدلة (ص/٢٠١)،

والوجيز للكراماسنى (ص/١٥)، وأصول الشاشى (ص/٢٠)، وفواتح الرحموت (٤٠٦/١)، وتيسير التحرير

(٧٩/١).

والتخصيص- يسمى مفسرا ثم إن زاد حتى سد باب احتمال النسخ أيضا- يسمى محكما (١).

وأشار إلى ذلك أيضا الإمام البزدوى -رحمه الله- بقوله "إنما يعرف أحكام الشرع بمعرفة أقسام النظم والمعنى وذلك أربعة أقسام منها: وجوه البيان بالنظم وهى أربعة أوجه: الظاهر والنص والمفسر والمحكم" (٢).

منشأ التفاوت بين هذه الأقسام:

يرجع التفاوت بين هذه الأقسام إلى درجة احتمال اللفظ للتأويل وعدم احتماله وإلى قبوله النسخ فى عهد الرسالة وعدم قبوله وإلى كونه مسوقا للمعنى الذى يجعل ظاهرا فيه أو لم يكن مسوقا له.

فإن كان اللفظ لا يحتمل التأويل ولا التخصيص ولا يقبل النسخ فى عهد الرسالة فهو فى أعلى درجات الوضوح فى معناه لأنه لا يحتمل غير المراد أصلا ويسمى بالمحكم.

وإن كان اللفظ لا يحتمل التأويل ولا التخصيص ويدل على معناه دلالة قطعية مع قبوله النسخ فى عهد الرسالة فهو المفسر.

وإن كان اللفظ يحتمل التأويل والتخصيص ويقبل النسخ فى عهد الرسالة وكان المعنى الذى دل عليه مقصودا قصدا أصليا من سياق الكلام فهو النص.

(١) أنظر: التوضيح والتلويح (٥٥/١).

(٢) أنظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٤٦/١).

وإن كان اللفظ يحتمل التأويل والتخصيص ويقبل النسخ في عهد الرسالة لكنه لم يكن مسوقا للمعنى الذى يجعل ظاهرا فيه فهو الظاهر .
ولاشك أن منهج الحنفية فى تقسيم واضح الدلالة أكثر شمولاً واستيعاباً للمعاني الناشئة عن الألفاظ والحاصلة من تنوع الدلالات على ما يقصد منها (١).

كما أنه يسر درك الفرق بين الأقسام الأربعة حيث رسم طريقاً للتدرج فى الوضوح ومراتبه المختلفة ، ويعد هذا التفسير عوناً على ضبط الألفاظ واستنباط الأحكام.
وإننى سأعرض لهذه الأقسام تعريفاً وتمثيلاً وحكماً لتتضح الصورة وينكشف المراد وذلك فى مباحث خمسة.

(١) قسم المتكلمون الألفاظ الواضحة الدلالة على معانيها المرادة منها إلى قسمين:

الأول النص: وهو خطاب يعلم ما يرد به الحكم سواء كان مستقلاً بنفسه أم علم المراد به بغيره كذا عرفه أبو الحسين البصرى ونقله عن الإمام الشافعى - رحمه الله - أنظر: المعتمد (٣١٨/١).
وقيل هو: كلام تظهر إفادته لعناه لا يتناول أكثر مما قيل أنه نص فيه. وكذا عرفه إمام الحرمين والشيروانى - رحمهما الله - (البرهان فقرة ١٠ واللمع (ص/٢٨).
وإننى أرى أن عبارة المتأخرين أدق فى تحديد معالم النص حيث عرفوه بأنه: اللفظ المحتمل لمعنى واحد لا يحتمل غيره حقيقة ولا مجازاً.

الثانى: الظاهر: وهو كل لفظ احتمل أمرين وهو فى أحدهما أظهر من الآخر. كذا عرفه الشيروانى فى اللمع (ص/١٨).
وقيل هو لفظة معقولة المعنى لها حقيقة ومجاز فإن أجريت على حقيقتها كانت ظاهرة وإلا كانت مودلة. وكذا ذهب إليه إمام الحرمين فى البرهان (فقرة ٨١) والزرکشى فى البحر المحیط (ص/٦٧) رسالة دكتوراه تحقيق علاء داهش.

وجدير بالإشارة أن الإمام الشافعى قد سمي الظواهر نصوصاً فى مجارى كلامه وكذلك فعل القاضى أبوبكر الباقلاى وهذا صحيح لغة لأن النص معناه الظهور وقال الإمام الغزالى كلاماً مثل هذا ثم قال: ولأمانع من الإطلاق لغة. أنظر: المنحول (ص/٦١).

المبحث الأول: في الظاهر وأحكامه.

المبحث الثاني: في النص وأحكامه.

المبحث الثالث: في المفسر وأحكامه.

المبحث الرابع: في المحكم وأحكامه.

المبحث الخامس: في تطبيقات فقهية على واضح الدلالة وفيه

مسائل.

المسألة الأولى: في تحديد مدة الرضاع.

المسألة الثانية: في قراءة المأموم خلف الإمام.

المسألة الثالثة: في هلاك المرهون في يد المرتهن.

المسألة الرابعة: في وضوء المستحاضة للصلاة.

المسألة الخامسة: في مدى قبول شهادة المحدود في قذف.

المسألة السادسة: في العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء.

المبحث الأول فى الظاهر وأحكامه

الظاهر فى اللغة :

الواضح فهو مأخوذ من الوضوح والكشف والظهور ومنه قولهم:
ظهر الأمر أى اتضح وانكشف (١).

وفى الاصطلاح :

هو اللفظ الذى يدل على معنى واضح ولكن الكلام لم يسق أصلا
لأجل هذا المعنى مع احتماله التأويل والتخصيص وقبوله النسخ فى عهد
الرسالة:

فالذى يشترط فى الظاهر كما يقول ابن ملك فى شرحه عدم كونه
مسوقا للمعنى الذى يجعل ظاهرا فيه. حيث دافع عن جعل السوق وعدمه
كأساس للتفريق بين الظاهر والنص (٢).

وهذا ما ذهب إليه فريق من متأخري الحنفية حيث عرفوا الظاهر
بقولهم: "الذى ظهر معناه الوضعى للسامع بمجرد احتماله لغير معناه
الظاهر احتمالا مرجوحا إن لم يسق له" (٣).

(١) أنظر: لسان العرب (٢٧٦٧/٤)، والمعجم الوجيز (ص/٤٠٢).

(٢) راجع: التلويح مع التوضيح (٥٥/١) وشرح ابن ملك على المنار (٣٥٢/١).

(٣) راجع: التقرير والتحجير (٩٨/١) وتيسير التحرير (٧٩/١) وفواتح الرحموت (٤٠٦/١) ولب الأصول لابن نجيم

الحنفى (ص/٩٠) وتسهيل الوصول (ص/٢٤) وحاشية تسمات الأسفار (ص/٨٨).

وفريق آخر انتهج منهج المتقدمين حيث لم يشترط عدم سوق الكلام له - أى سواء سبق الكلام لأجل هذا المعنى الظاهر أم لم يسبق له - لذا عرفوا الظاهر بقولهم: "ماظهر المراد للسامع بصيغته - أى بنفس سماع الصيغة - من غير تأمل (١)".

والواقع أن جعل السوق وعدمه كأساس للتفريق بين الظاهر وغيره يعين الدارس على ضبط الألفاظ ومراتبها ودرجاتها وإن كان فريق من العلماء يؤيد ما جرى عليه المتقدمون في التفرقة بين الظاهر والنص بقرينة زيادة الوضوح من المتكلم دون السوق وعدمه. وبالجملـة: أن عماد الظاهر أمور ثلاث:

• **الأول:** أن يكون اللفظ بحيث لا يتوقف فهم المراد منه على قرينة خارجية وإنما يتضح مدلوله المراد من الصيغة نفسها فمجرد سماع اللفظ كاف للحكم على المعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ.

الثانى: أن يكون المعنى الظاهر محتملاً للتأويل (٢) والتخصيص (٣) وقبوله للنسخ (٤) فى عهد الرسالة.

الثالث: أن يكون اللفظ غير مسوق للمعنى الذى يجعل ظاهراً فيه كما ذهب بعض المتأخرين.

(١) راجع: تقويم الأدلة للدبوسى (ص/٢٠١) وكشف الأسرار عن أصول اليزدوى (٤٦/١) وأصول السرخسى

(١٦٣/١) وأصول الشاشى (ص/٢٠) وتسمات الأسحار مع المنار (ص/٨٨).

(٢) التأويل: إخراج اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر يحتمله بدليل أو قرينة.

(٣) التخصيص عند الحنفية: قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن.

(٤) النسخ: هو رفع الشارع حكماً شرعياً بدليل شرعى متراخ عنه.

مثال الظاهر:

١- من الأمثلة التي توضح الظاهر قوله سبحانه "إن الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا: إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا" (١).

فالآية الكريمة تدل بظاهرها على معنى بين واضح وهو: حل البيع وحرمة الربا لكن هذا المعنى لم يكن مقصوداً من سياق الكلام إذ المقصود الأصلي من سياق الآية هو: التفرقة بين البيع والربا لأن من أسباب النزول أن الآية مسوقة لنفي التماثل بين البيع والربا رداً على اليهود في الذين زعموا أن البيع مثل الربا.

ولفظ البيع عام يقبل التخصيص وقد خصص بما ورد عن رسول الله - ﷺ - من نهيه عن بيع الغرر (٢) والبيع بعد النداء الثاني لمن تجب عليه صلاة الجمعة وكذا نهيه - ﷺ - عن بيع الإنسان ماله عند بيعه وبيع الحر (٣) وبيع التمر قبل بدو صلاحه (٤) وغير ذلك مما يخصص عموم حل البيع.

(١) الآية (٢٧٥) من سورة البقرة.

(٢) هذا الحديث: رواه مسلم عن طريق عبد الله بن عمر عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة في كتاب البيوع باب بطلان بيع الحصاه والبيع الذي فيه غرر حديث (٤) ورواه مالك في الموطأ في كتاب البيوع باب بيع الغرر (٢/٦٦٤).

(٣) كان يحطف إنساناً حرّاً ثم يبيعه أو أن يستغل فقراً فيبيعه فالبيع محرم.

(٤) هذا الحديث: أخرجه البخاري في صحيحه (٩٥/٣) عن ابن عمر باب بيع الثمار قبل أن يبدؤ صلاحها وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه (١٦٥/٣) عن ابن عمر باب بيع الثمار قبل بدو صلاحها.

٢- ومن أمثلته أيضا: قوله عز وجل "إن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من مثني وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو مملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا ... "(١).

فقد دلت الآية بظاهرها على معنى واضح وهو: إباحة الزواج بما طاب من النساء دون توقف هذه الدلالة في الإباحة على أمر خارجي. ولكن هذه المعنى الذي دلت عليه الآية بظاهرها ليس هو المقصود الأصلي من سياق الكلام لأن الآية لم تسق للدلالة على هذا الحكم وإنما سيقّت لأمر:

منها: بيان عدد من يحل من الزوجات وتحديد به بأربع زوجات.
ومنها: وجوب الإقتصار على زوجة واحدة عند خوف الجور (٢).
فالآية نص في إثبات الإحتياط في معاملة اليتامى من النساء بالقسط، وقد كان العرب يرغبون في نكاح اليتامى من أجل أموالهم فسيق الكلام لقصد هذا المعنى بدليل قول أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - في قوله تعالى "وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى" لعروة بن الزبير يا ابن أختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها تشاركه في ماله فيعجب به ماله وجمالها فيريد وليها أن يتزوجها من غير أن يقصد في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن

(١) الآية (٣) من سورة النساء.

(٢) أنظر: كشف الأسرار على أصول اليزدوى (٤٠٦/١) وأصول السرخسي (١٠٦٣/١).

أعلى سنتهن من الصداق وأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء
سواهن الحديث (١).

وقيل: أن الآية ناسخة لما كان في الجاهلية وفي أول الإسلام من
أن للرجل أن يتزوج من الحرائر ما شاء فقصرتهن الآية على أربع (٢).
٣- ومن أمثله كذلك قوله تعالى: "وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس
والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح
قصاص" (٣).

فالآية الكريمة دلت بظاهرها على معنى واضح وهو: وجوب
القصاص على المسلمين باعتباره حكم الله وأن العفو عن القصاص يكفر
ذنوب المجنى عليه وأولياء الدم.

ولكن هذه المعانى الظاهرة ليست هى المقصودة من سياق الكلام
إذ المقصود الأصلي من سياق الكلام هو: التنديد باليهود وتوبيخهم لتركهم
العمل بأحكام التوراة .

ووجوب القصاص الذى دل عليه الظاهر عام يقبل التخصيص وقد
ورد تخصيصه بقوله - ﷺ - لا يقتل والد بولده" (٤).

(١) هذا الحديث : أخرجه البخارى في "صحيحه" (١١٦/٦) أول باب النكاح وأنظر: تفسير القرطبي (١١/٥)
وتفسير ابن كثير (٤٥٠/١).

(٢) راجع: تفسير الطبري (٥٣٢/٧) وتفسير القرطبي (١١/٥).

(٣) الآية (٤٥) من سورة المائدة.

(٤) هذا الحديث : رواه الترمذى في "سننه" عن عمر بن الخطاب حديث رقم (١٤٠٠) وعن ابن عباس مرفوعا
(١٩/٤) إلا من حديث إسماعيل بن مسلم فقد تكلم أهل العلم في حفظه.

الفرق بين الظاهر والعام:

العام كما عرفه البزدوى والسرخسى: "كل لفظ ينتظم جمعاً من الأسماء لفظاً أو معنى (١)".

ففى العام ليس بعض ما تناوله اللفظ بأظهر من بعض وتناوله للجميع تناول واحد فيجب حمله على عمومة إلا أن يخصصه دليل أقوى منه.

وأما الظاهر فإنه يحتمل معنيين إلا أن أحدهما أظهر وأحق باللفظ من الآخر فيجب حمله على أظهرهما ولا يجوز صرفه عنه إلا بما هو أقوى منه.

فكل عموم ظاهر وليس كل ظاهر عموماً لأن العموم يحتمل البعض إلا أن الكل أظهر (٢).

حكم الظاهر:

يجب العمل بالظاهر وبما دل عليه من أحكام فإن كان عاماً بقى على عمومته ولا يصح تخصيصه إلا إذا قام دليل صحيح على تخصيصه، وإذا كان مطلقاً وجب بقاؤه على إطلاقه إلا إذا قام الدليل على التقييد، وإذا كان خاصاً وجب أن يراد به معناه الذى وضع للدلالة عليه ولا يصح أن يراد به معنى آخر على سبيل المجاز إلا إذا قام الدليل على ذلك، ولا

(١) أنظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٣٣/١) وأصول السرخسى (١٢٥/١) والتوضيح والتلويح (٥٦/١) وتسهيل الوصول (ص/١٨٥).

(٢) أنظر: شرح المنار وحواشيه (ص/٣٥٠) والعدة لأبى يعلى (١٤٠/١).

يصح نسخه إلا إذا كان معتمداً في عصر النبوة إذ الدين قد كمل وتمت
نعمة الله على المسلمين فلا نسخ بعد عصر الرسالة.

أسباب حمل اللفظ على المعنى الظاهر:

يترجح المعنى الظاهر من اللفظ لإيضاح دلالاته من جهة الوضع
بسبب من الأسباب الآتية منها: (١)

الأول: إذا تعارضت الحقيقة والمجاز بتساويهما في الإشتهار وفي
المناسبة للمقام ولم تقم قرينة على المراد ولا عادة في الاستعمال
فحمل اللفظ على الحقيقة هو الراجح وعلى المجاز مرجوح لأن
الأصل في الكلام الحقيقة والمجاز خلاف الأصل.

الثاني: إذا دار اللفظ بين أن يكون مشتركاً بين معنيين أو منفرداً بأحدهما
فإنه يحمل على الإنفراد دون الاشتراك.

كلفظ النكاح فإنه يحتمل الاشتراك بين الوطاء وسببه الذي هو العقد
وبين الأفراد يواجد منهما فيحمل على الوطاء دون العقد أو على العقد
دون الوطاء.

الثالث: إذا دار اللفظ بين أن يكون مستقلاً في دلالاته أو أن يكون محتاجاً
إلى إضمار وتقدير فإنه يحمل على استقلاله وهو عدم التقرير لأن
الأصل كما قال المالكية هو الإستقلال وعدم الإضمار.

(١) أنظر: شرح الكوكب المنير (٢٩٥/١) وشرح تنقيح الفصول للقرافي (ص/١١٢).

كما في قوله تعالى "إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف" (١).

فالإمام الشافعي - رحمه الله - قال: يقتلوا إن قتلوا "وتقطع أيديهم إن سرقوا".

وهو مبني على حمل اللفظ على معناه الظاهر وهو الاستقلال في الدلالة دون الإضرار والتقدير.

الرابع: إذا دار اللفظ بين كونه للتأسيس وهو إفادة المعنى ابتداءً وبين كونه للتأكيد وهو تقوية مدلول اللفظ بلفظ آخر فإنه يترجح كونه للتأسيس لأنه الأصل بإعتبار أنه يفيد معنى لم يفده غيره أما التأكيد فإنه يفيد ما سبق أن أفاده غيره (٢).

لهذا يرى المالكية أن المتعة غير واجبة على المطلق بل هي مندوبة حاملين قوله تعالى: "ومتعوهن على الموسع قدره متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين" (٣) وقوله تعالى: "وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين" (٤) على التأسيس لأنه الأصل وقالوا: أن الواجب لا يختص بالمحسنين ولا بالمتقين بل يجب على المحسن

(١) الآية (٣٣) من سورة

(٢) أنظر: شرح الكوكب المنير (ص/٢٩٧).

(٣) جزء الآية (٢٣٥) من سورة البقرة.

(٤) جزء الآية (٢٤١) من سورة البقرة.

وغيره وعلى المتقى وغيره كما أن المحسنين هم المتفضلون
المتجملون وما كان من باب الإجمال والإحسان فليس بواجب^(١).

(١) انظر: بحث في الظاهر والمؤول عند الأصوليين أ.د/ السيد صالح، نشر بمحلة كلية الشريعة والقانون بطنطا

سنة ١٩٨٦م.

المبحث الثاني

في

ضوابط النص وأحكامه

النص في اللغة :

مادل على رفع وإرتفاع وإنهاء فى الشئ، ومنه منصة العروس للمكان الذى تجلس عليه. وبه تظهر وترتفع على غيرها فمعناه بلوغ الشئ غايته ومنتهاه.

ومنه نص الراكب الدابة إذا حثها لتأتى بأقصى ما عندها من السير، والنص على هذا هو اللفظ الواضح لاشتقاقه من الظهور والإرتفاع^(١).

وفى الاصطلاح:

يطلق النص ويراد به الدليل من الكتاب والسنة وذلك فى مقابلة غيرهما من الأدلة كالإجماع والقياس.

ويطلق ويراد به الوصف للدليل، وهو حينئذ يقابل الظاهر، لذا عرفوه بقولهم النص هو اللفظ الذى يدل على معنى متبادر منه مقصود من الكلام أصالة مع احتمالة للتخصيص إن كان عاماً وللتأويل إن كان خاصاً وقبوله للنسخ فى عهد الرسالة.

(١) انظر: لسان العرب (١٩٩٧/٧) ومعجم مقاييس اللغة (٣٥٦/٥) والمختار الصحاح (ص/١٤٤) والنهاية (١٤٨/٤).

ولعلك تلاحظ أن النص يزداد في الوضوح لمعنى من المتكلم يظهر ذلك عند المقابلة بالظاهر كما أشار المتقدمون من الحنفية كالدبوسى^(١) والسرخسى^(٢) والجصاص^(٣) وغيرهم.

فقد عرفه الدبوسى بقوله: "الزائد على الظاهر بياناً إذا قوبل به لضرب دلالة بعد دلالة اللفظ لعدم ذلك في الظاهر"^(٤).

وعرفه البزدوى مبيناً مورد الزيادة في الوضوح فقال: النص ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة"^(٥) وقريب منه ما ذكره السرخسى^(٦).

وبالجملة فإن عماد تعريف النص ينحصر في أمور:

الأول: زيادة الظهور والوضوح لأمر خارج عن الصيغة راجع إلى المتكلم نفسه حيث يعرف ذلك بالقرينة من سياق أو سباق.

الثاني: أن المعنى الذى دل عليه النص هو المقصود الأصلي من سياق الكلام .

(١) الدبوسى: عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسى البخارى فقيه أصول ولى القضاء وتوفى سنة ٤٣٠هـ، له ترجمة في الفتح المبين (١/١٣٦).

(٢) السرخسى: محمد بن أحمد بن أبى سهل أصولى وفقيه ومتكلم له المبسوط فى الفقه وأصوله المعروف بأسمه توفى سنة ٤٨٣هـ، له ترجمة فى الفوائد البهية.

(٣) الجصاص: أبوبكر أحمد بن على الملكنى بالرازى والملقب بالجصاص صنف فى الفقه والتفسير والأصول توفى سنة ٣٧٠هـ، معجم المؤلفين (٢/٧).

(٤) انظر: تقوم الأدلة (ص/٢٠٣).

(٥) انظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (١/٤٧).

(٦) انظر: أصول السرخسى (١/١٦٤).

الثالث: احتمال النص للتأويل والتخصيص أضعف من احتمال الظاهر مع قبولهما النسخ في عهد الرسالة.

مثال النص:

- ١- قوله تعالى: "فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع.." ^(١) فإنه نص في جواز تعدد الزوجات مع قصر العدد على أربع بشرط بينهن، وهذا الحكم هو المقصود الأصلي من سياق الكلام، فزاده ذلك القصد وضوحاً على الظاهر -وهو حل النكاح- وكانت هذه الزيادة بمعنى من المتكلم لا بمعنى في الصيغة نفسها.
- ٢- ومن الأمثلة أيضاً قوله تعالى: "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء" ^(٢) فإنه نص في دلالة على وجوب أن تعدد المطلقة بثلاثة قروء لأن الكلام سيق لبيان حكم الله سبحانه وتعالى في جميع المطلقات من ذوات الأقراء وهو وجوب أن يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء أى أن تمكث إحداهن بعد طلاق زوجها إياها ثلاثة قروء ثم تتزوج إن شاءت.

مع ملاحظة دخول غير المدخول بها في هذا الحكم إلى أن يؤول النص بقيام دليل يرجح غير هذا المعنى الظاهر الذي يشمل غير المدخول بهن .

(١) الآية (٣) من سورة النساء.

(٢) الآية (٢٢٨) من سورة البقرة.

٣- كل النصوص الواردة في الحدود والقصاص فإنها نص في معانيها لكونها سيقت أصلاً لبيان هذا المعنى كقوله تعالى: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما...." (١) فقد دلت الآية على وجوب قطع يد السارق والسارقة وهذه الدلالة سيق الكلام لها وكذا قوله تعالى "والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة..." (٢) فقد دلت الآية على وجوب جلد الزانية والزاني وهذا الحكم هو المقصود من سياق الكلام.

وكذلك نصوص الديات الواردة في السنة فإنها مسوقة لمعانيها سواء أكانت نصوص أحاديث أم إقرارات لأعمال واقعية أم قضاء قضى به بعض الصحابة.

وجدير بالإشارة أن لفظ "السارق والسارقة" ولفظ "الزانية والزاني" عام يقبل التخصيص وقد خصص عموم الأول بقطعه - ﷺ - يد السارق في ربع دينار فصاعداً... (٣).

وبالجملة: فإن الأمثلة التي سقناها في الظاهر تصح كنماذج للنص أيضاً وذلك باعتبار المعنى الذي سيق له الكلام وهو: التفرقة بين البيع والربا وإثبات الإحتياط في معاملة اليتامى من النساء بالقسط والتنديد باليهود لإعراضهم عن الحكم بما أنزل الله فهذه المعانى سيق الكلام لها.

(١) الآية (٣٨) من سورة المائدة.

(٢) الآية (٣٨) من سورة النور.

(٣) هذا الحديث أخرجه الإمام مسلم في "صحيحه" في كتاب الحدود باب حد السرقة ورواه ابن حجر العسقلاني في بلوغ المرام (ص/٢٧٠) وراجع المتقى مع نيل الأوطار للشوكان (٢٣٤/٨).

شمول النصوص للعموم والخصوص:

ذهب عامة الحنفية إلى أن النص يشمل الخاص والعام وليس فقط الخاص لأن احتمال العام للتخصيص ليس بأقوى من احتمال الخاص للتأويل فما يتناوله العام فهو نص أيضاً حيث لا فرق بين الشخص المعين إذا أشير إليه بعينه وبين حكمه وبين ما يتناوله العموم اسماً لجميع ما تناوله وانطوى تحته وبين المنصوص وهو ما نص عليه باسمه.

كذلك زيادة الظهور في النص إنما جاءت لمعنى من المتكلم ويظهر ذلك جلياً عند المقابلة بالظاهر عاماً كان أو خاصاً مما يفند زعم من قال: أن القرينة التي دلت على زيادة الظهور بمعنى من المتكلم إنما اختصت بالنص دون الظاهر فيكون الاسم للخاص فقط على اعتبار أن النص يكون مختصاً بالسبب الذي كان السياق له فلا يثبت له موجب الظاهر (١).

والواقع كما يقول السرخسي: أن العبرة لعموم الخطاب لا لخصوص السبب عندنا فيكون النص ظاهراً باعتبار صيغة الخطاب نصاً باعتبار القرينة التي كان السياق لأجلها.

ولعله كان واضحاً فيما مر من الأمثلة التي كان النص فيها ظاهراً باعتبار صيغته ونصاً باعتبار القرينة التي كان لأجلها السياق (٢).

(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول البيهقي (٣٤/١) وأصول الجصاص (١١٨/١) وأصول السرخسي (١٦٣/١).

(٢) انظر: أصول السرخسي (١٦٤/١) وفواتح الرحموت (١٩/٢).

حكم النص:

وجوب العمل بما دل عليه حتى يقوم دليل التأويل أو التخصيص أو النسخ مع ملاحظة أن احتماله للتأويل والتخصيص والنسخ أبعد من احتمال الظاهر لذلك (١).

وقد ذهب مشايخ العراق وعن تابعهم إلى أن المراد من وجوب العمل بما دل عليه الظاهر والنص وإنما هو على سبيل القطع واليقين وإن كان هناك احتمالاً فهو بعيد ولا عبرة بالاحتمال البعيد (٢).

ويرى فريق من الأصوليين أنا المراد من الوجوب هو الظن لا القطع حيث لا يقين مع الإحتمال والاحتمال يتنافى مع القطعية فيجب العمل ظاهراً لا قطعاً.

إذن العمل واجب قطعاً وبقيناً على رأى الأول مع وجود الإحتمال البعيد ووجوب العمل ظاهراً لا قطعاً وفق رأى الثانى (٣).

تعارض الظاهر والنص:

الظاهر والنص يشتركان فى احتمالهما للتأويل والتخصيص وقبولهما للنسخ فى عهد الرسالة، إلا أن إحتمال النص للتأويل والتخصيص والنسخ أبعد من إحتمال الظاهر، لذلك إذا تعارض الظاهر والنص، فإن النص هو الذى يترجح بشرط حصول التساوى بينهما فى

(١) انظر: التلويح على التوضيح (٥٥/١) وأصول السرخسى (١٦٣/١).

(٢) انظر: تفسير النصوص لأديب صالح (١٥٥/١).

(٣) كذا ذهب إليه الشيخ أبو منصور الماتريدى وأصحاب الحديث وبعض المعتزلة أصول البزدوى (٣٤/١) مع الكشف.

الرتبة بأن يكونا حديثين متواترين، أو مشهورين، أو خبري آحاد فإن لم يتساويا في الرتبة فلا وجه لرجحان النص كما في قوله تعالى: "فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره..."^(١) وقوله - ﷺ - "لأنكاح إلا بولي"^(٢).

فالآية من قبيل الظاهر لأن المعنى المتبادر من الآية هو: أن المرأة هي الناكحة أى -حتى تنكح هي- وهذا المعنى ليس هو المقصود الأصلي من سياق الكلام.

والحديث من قبيل النص من حيث إن المرأة لا تكون ناكحة وهذا المعنى هو المقصود الأصلي من سياق الحديث فوق تعارض بين ظاهر الآية ونص الحديث ولاتساوى بينهما في الرتبة لأن الحديث أدون درجة في الرتبة من القرآن لذا لا يقدم النص على الظاهر.

أما مثال تعارض الظاهر مع النص مع تساويهما في الرتبة فكما في قوله تعالى "وأحل لكم ماوراء ذلكم..."^(٣) بعد بيان المحرمات. وقوله تعالى: "فاتحكوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع..."^(٤).

فالآية الأولى من قبيل الظاهر في إباحة ما زاد على الأربع من غير المحرمات، والآية الثانية نص في تحريم الزيادة على الأربع، لأن

(١) جزء الآية (٢٣٠) من سورة البقرة.

(٢) هذا الحديث : أخرجه الترمذى عن أبى موسى الأشعرى فى كتاب النكاح باب ما جاء لأنكاح الإيول (٣٩٨/٣) وأخرجه أبو داود فى كتاب النكاح باب فى الول (٤٨١/١).

(٣) جزء الآية (٢٤) من سورة النساء.

(٤) جزء الآية (٣) من سورة النساء.

هذا المعنى هو المقصود من سياق الكلام فيترجح النص على الظاهر ويكون الحكم تحريم الزيادة على الأربع^(١).

ومن أمثله تعارض النص والظاهر قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون..."^(٢).

وقوله تعالى: "ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين"^(٣).

فالآية الأولى نص من تحريم الخمر وهذا المعنى هو المقصود قصدا أصليا من سياق الآية وظاهر الآية الثانية يوهم إدراج الخمر في الطعام الحلال وقد فهم هذا المعنى قدامة بن مظعون^(٤) فشرب الخمر ولما سأله عمر بن الخطاب عن سبب شربه قال لأن الله سبحانه يقول: "ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا..." فقال عمر أخطأت التأويل يا قدامة إذا اتقيت الله اجتنبت ما حرم الله ثم جلده.

(١) انظر: أصول البردیس (ص/٣٨٦).

(٢) الآية (٩٠) من سورة المائدة.

(٣) الآية (٩٣) من سورة المائدة.

(٤) قدامة بن مظعون الجمحي من الصحابة الذين هاجروا إلى الحبشة والمدينة وشهد بدرا وولاه عمر البحرين عزله لما

شهد عليه الجارود شرب الخمر. أسد الغابة (١٢/٣).

لقد فهم قدامه - ﷺ - ظاهر الآية خطأ فهم أنها سيقّت لتحليل كل طعام مادام الذى يطعمه متقيا لله مؤمنا به وإنما سيقّت الآية لبيان منزلة المتقين وأنهم ليسوا الذين يحرّمون على أنفسهم ما أحل الله (١).

تعارض الظاهر والنص فى السنة :

من أمثلة تعارض الظاهر مع النص فى السنة فذلك مثل قوله - ﷺ - "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب..." (٢). فهذا ظاهر فى عدم صحة الصلاة إلا بفاتحة الكتاب سواء أكان المصلى مقتديا أو منفردا وذلك مستفاد من نفس الجنس المفهوم من (لا). وهو يعارض ما رواه عبد الله بن شداد أن رسول الله - ﷺ - قال: "من كان له إمام فقرأه الإمام له قراءة" (٣). فإنه نص فى الجواز لأنه أشد وضوحا فى إفادة معناه لأن استعمال لا لنفى الفضيلة واستعمال العام فى بعض مفهوماته شائع ذائع فيعمل بالنص فى حق المقتدى ويبقى الظاهر فى حق المنفرد. وقد تنازع الفقهاء فى هذه المسألة ومحصول الأمر فيها أقوال ثلاث (٤):

(١) انظر: تفسير القرطبي (ص/٢٢٦٤).

(٢) هذا الحديث أخرجه البخارى فى صحيحه (١٨٢/١) كتاب الصلاة باب وجوب القراءة للمأمور ومسلم فى صحيحه (٢٩٥/١)، نفس الكتاب والباب وراجع نيل الأوطار للشوكان (٥٥/٣).

(٣) رواه الشوكان فى نيل الأوطار (٧٠/٣) وقال: روى مستندا من طرق كلها ضعاف والصحيح أنه مرسل والمرسل حجة عند الحنفية راجع فتح القدير للكمال بن الهمام (٣٣٨/١).

(٤) راجع: الأم للشافعى (٩٣/١) فتح القدير (٣٣٨/١) وبداية المجتهد (١٢٦/١) ومواهب الجليل (١٧٠/١) والمغنى لابن قدامة (٢٥٩/٢) مسألة رقم ١٨٣ ومعالم السفن للخطاى (٣٠٥/١) والهداية (٢٣٨/١) مع فتح القدير.

الأول: وجوب قراءة الفاتحة خلف الإمام سرية كانت الصلاة أو جهرية وإليه ذهب الإمام الشافعي ومكحول والأوزاعي وأبو ثور.

الثانية: عدم القراءة خلف الإمام مطلقا في الصلاة السرية وفي الجهرية وهو مذهب الحنفية وسفيان الثوري ودافع عنه صاحب كشف الأسرار.

الثالث: الإنصات للإمام وعدم القراءة خلفه في الصلاة الجهرية وتستحب القراءة في السرية وإلى هذا ذهب المالكية والحنابلة وابن المبارك وإسحاق والزهري وغيرهم.

هذا: ويرى بعض العلماء ترجيح مذهب الشافعي لأن أدلة الترك لم يتوافر لها ما توافر الأدلة القراءة وقد نوقش دليل الحنفية من جهة كونه مرسلا وإنى أرى عدم القراءة خلف الإمام في الصلاة الجهرية واستحباب القراءة في الصلاة السرية ففيه جمعا بين الأدلة وعدم إهمال بعضها والإعمال خير من الإهمال.

المبحث الثالث

في

المفسر وأحكامه

المفسر في اللغة :

الواضح من فسر الشيء إذا وضحه والتفسير هو الكشف التام عن الحقيقة ومنه قولهم: سفرت المرأة عن وجهها إذا كشفت النقاب عنه. وأسفر الصبح إذا أضاء إضاءة لا شبهة فيها ومنه السفر لأنه يكشف عن معادن وأخلاق وأحوال الرجال وكذا السفير فإنه يكشف عن المراد بين البلاد (١).

وفي الاصطلاح :

هو اللفظ الذي يدل على الحكم دلالة واضحة على وجه لا يبقى معه احتمال التخصيص إن كان عاما والتأويل إن كان خاصا لكنه يقبل النسخ في عهد الرسالة.

وقد عبر عنه السرخسي بقوله : " اسم للمكشوف الذي يعرف المراد به مكشوفاً على وجه لا يبقى معه احتمال للتأويل (٢). وبمثله قال صاحب نسمات الأسحار (٣).

(١) انظر: المعجم الوسيط (٢/٢٦٥) ط مصر والمعجم الوجيز (ص/٤٧١).

(٢) انظر: أصول السرخسي (١/١٦٥).

(٣) انظر: حاشية نسمات الأسحار (ص/١٩).

فالملاحظ في المفسر أنه ازداد وضوحاً عن وضوح الظاهر والنص بسبب في معنى النص بأن كان مجملًا فبين وهو ما يسمى ببيان التفسير أو بسبب في غيره بأن كان عامًا فلحقه ما سد باب التخصيص وهو ما يسمى ببيان التقرير.

فالمفسر فوق الظاهر والنص من جهة الوضوح مع عدم احتمالهما للتأويل والتخصيص لكنه يقبل النسخ في عهد الرسالة.

مثال المفسر:

- ١- قوله تعالى: "وقاتلوا المشركين كافة" (١). فقد دلت الآية على معنى واضح وهو: وجوب قتال المشركين وهو معنى متبادر ومقصود من سياق الكلام ولفظ "المشركين" من قبيل العام الذي يحتمل التخصيص لكن كلمة "كافة" نفت هذا الاحتمال فأصبح اللفظ معها غير محتمل للتخصيص ولولا كلمة "كافة" التي نفت هذا الاحتمال لكان اللفظ من قبيل النص لا المفسر.
- ٢- ومن أمثله قوله تعالى: "والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة" (٢). وقوله عز وجل في بيان عقوبة الزنا "والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة" (٣).

(١) الآية (٣٦) من سورة التوبة.

(٢) الآية (٤) من سورة النور.

(٣) الآية (٢) من سورة النور.

فكل من لفظ "ثمانين" و "مائة" عدد لا يحتمل الزيادة ولا النقص فهو من المفسر لذا كانت دلالة الآية الأولى على وجوب جلد القاذف ثمانين جلدة ودلالة الآية الثانية على وجوب جلد الزاني والزانية مائة جلدة دلالة واضحة قطعية لا تحتمل تأويلا ولا تخصيصا من احتمال هذه الأحكام للنسخ في عهد الرسالة^(١).

ومن المفسر العام إذا لحقه ما يمنع احتماله للتخصيص مثل قوله تعالى: "فسجد الملائكة كلهم أجمعون..."^(٢) فإن لفظ "الملائكة" جمع عام يحتمل التخصيص بأن يرد ما يدل على أن المراد بالملائكة الأكثرون منهم مثلا فانسد باب التخصيص بذكر الكل في قوله "كلهم" وذكر الكل احتمال تأويل التفرق بأن يكونوا قد سجدوا متفرقين فقطع ذلك بقوله تعالى "أجمعون" فصار مفسرا.

ويلحق بالمفسر كل ما فسر بقطعي من مجمل أو مشكل أو خفي أو ظاهر أو نص فإن التفسير يلحق بما فسر به ويعتبر في المجموع كنص واحد مفسر^(٣).

(١) انظر: أصول الشاشي (ص/٢١) وتقوم الأدلة (ص/٢٠٤) وبديع النظام الجامع لابن الساعاتي (٦٠/١) والمرآة (٦٩/٢).

(٢) الآية (٣٠) من سورة الحجر.

(٣) انظر: أصول التشريع للشيخ علي حسب الله (ص/٢٣٤) ط الثالثة.

أقسام المفسر:

ينقسم المفسر إلى قسمين:

١- مفسر بذاته وهو ما لا يحتاج إلى ما يبينه فاللفظ بذاته كاف في إفادة المقصود دون حاجة إلى انضمام غيره إليه كسائر الألفاظ التي تدل بذاتها على معناها دلالة قطعية كلفظ "ثمانين" في حد القذف ولفظ "كافة" الوارد في وجوب قتال المشركين وكقوله تعالى: "ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن" ^(١) فلا احتمال لتخصيص أو تأويل.

٢- مفسر بغيره: وهو ما يحتاج إلى ما يبينه ويفسره فاللفظ بداية لا يكون كافياً في إفادة المقصود فيأتي التفسير من نص آخر فيسمى مفسراً بغيره وذلك كالمجمل والمشتك فلفظ الزكاة والصلاة مجمل ولكل منها معنى شرعي حدده الشارع وفسرته الأحاديث التي بنيت أركان الصلاة وشروطها ومقادير الزكاة ووقتها.

وغير ذلك من الفرائض التي جاءت في القرآن مجملة فبينها رسول - ﷺ - بسنته القولية أو الفعلية وتعليمها للناس فتفسيره هو تفسير من الشارع قال تعالى "وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم" ^(٢).

^(١) الآية (١٢) من سورة النساء.

^(٢) الآية (٤٤) من سورة النحل.

وكذلك قوله تعالى: "فدية مسلمة إلى أهله" ^(٣) فلفظ الدية مجمل فسرته السنة وبينت مقدارها.

قال البزدوى - رحمه الله -: "وأما المفسر فما ازداد وضوحاً على النص سواء أكان بمعنى في النص أم بغيره بأن كان مجملاً فلحقه بيان قاطع فأنسد به باب التأويل أو كان عاماً فلحقه ما أنسد به باب التخصيص ^(١).

الفرق بين التفسير والتأويل:

وضح من الأمثلة السابقة أن المفسر إما أن يكون مفسراً بذاته أو من نص غيره فإذا كان المفسر (بكسر السين) دليلاً قطعياً فالنص مفسر بفتح السين.

وإذا كان المفسر (بكسر السين) دليلاً ظنياً فالنص مؤول.

فالتفسير هو تبين المراد من الكلام على سبيل القطع أما التأويل فهو تبين المراد من الكلام على سبيل الظن لذا يحرم التفسير بالرأى دون التأويل فإذا ثبت التفسير في عهد النبوة بحديث صحيح كان تفسيراً لا تأويلاً فالتفسير يكون في عهد النبوة والذي يجئ بعد ذلك من الاجتهاد لا يمنع الإحتمال ولذلك لا يعد النص القرآني به مفسراً.

^(٣) جزء الآية (٩٢) من سورة النساء

^(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٥٠/١).

والتفسير أيضا بيان للفظ لا يحتمل إلا وجهها واحدا أما التأويل فإنه توجيه لفظ يتوجه إلى معان مختلفة بما يترجح من الأدلة ^(١).

قال صدر الشريعة: والتفسير مبالغة الفسر وهو الكشف فيراد به كشف لاشبهة فيه وهو القطع بالمراد ولذا يحرم التفسير بالرأى دون التأويل لأنه الظن بالمراد وحمل الكلام على غير الظاهر بلا جزم فيقبله الظاهر والنص ^(٢).

قال بعض العلماء أن التفسير للصحابة لأنه إخبار عن شأن من نزل فيه القرآن وعن سبب نزوله وذلك علم الصحابة -رضى الله عنهم- لأنهم شهدوا ذلك أما التأويل فللفقهاء.

والفرق بين تفسير الفقهاء وتأويلهم: أن التفسير لا يخرج اللفظ عن مدلولات العبارات وهو يعتمد على التفكير الفقهي.

أما التأويل فهو إخراج الألفاظ عن ظاهر مدلولها لدليل فقهي آخر ^(٣).

(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول البردوي (٤٥/١).

(٢) انظر: التوضيح لمن التنقيح (٢٣٨/١).

(٣) انظر: كشف الأسرار عن أصول البردوي (٤٥/١) وشرح المنار (ص/٣٥٧).

حكم المفسر:

وجوب العمل بمادل عليه قطعاً حتى يقوم الدليل على نسخة
فالمفسر لا مجال لأن يصرف عن ظاهره، ويراد منه معنى آخر، إذ لا
يقبل التأويل والتخصيص.

ومما تجدر الإشارة إليه أن النسخ لا يكون إلا بكتاب أو سنة وقد
اشتراط الحنفية أن تكون السنة متواترة أو مشهورة^(١).

تعارض المفسر مع النص:

المفسر أقوى في الدلالة من النص لا يقبل التأويل ولا التخصيص
بخلاف النص وإن كان يحتمل النسخ في عهد الرسالة كالنص.
فإذا تعارض المفسر مع النص قدم المفسر ويتضح ذلك فيما روتّه
السيدة عائشة -رضي الله عنها- أن فاطمة بنت أبي حبيش جاءت إلى
النبي -ﷺ- فقالت: إني استحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ قال: لا إنما
ذلك عرق وليس بالحیضة فاجتنبی الصلاة أيام محيضك ثم اغتسلي
وتوضئي لكل صلاة وصلي وإن قطر الدم على الحصير^(٢).

فالحديث في هذه الرواية يدل على وجوب الوضوء على
المستحاضة لكل صلاة فلا يصح لها أن تصلي بوضوء واحد أكثر من

(١) انظر: حاشية تسمات الأسحار (ص/٨٩) وأصول المرحسى (١/١٦٦) والتوضيح والتلويح (١/٢٤١).

(٢) هذا الحديث: رواه مسلم في كتاب الحيض (٤/١٦) بشرح النووي وأبو داود في سننه (١/٧٤) والترمذي في

سننه (١/٢١٧) وأحمد والنسائي وابن حبان كما في نيل الأوطار (١/٤١٣) وذكره الطحاوي في شرح معاني

الآثار (١/٦٢) وابن حزم في "المحلى" (١/٢٥٣).

فريضة واحدة، ولو في وقت واحد سواء أكانت تلك الصلاة أداء أم قضاء غير أن لها أن تصلى النافلة، وهو ما ذهب إليه الإمام الشافعي، وحكى عن الإمام أحمد وأبي ثور وسفيان الثوري وعروة^(١).

وهذه الرواية تعارضت مع ما جاء في رواية أخرى فقد جاءت بلفظ: "توضئ لوقت كل صلاة"^(٢) أى أن النبي - ﷺ - قال لها: توضئ لوقت كل صلاة.

فالحديث على الرواية الثانية يدل على وجوب الوضوء على المستحاضة لوقت كل صلاة لا لكل صلاة.

وعلى ذلك فإنه يصح لها أن تصلى بوضوء واحد ما شاعت من الفرائض والنوافل مادام وقت الصلاة باقيا وإليه ذهب الحنفية^(٣).

فقوله "توضئ لكل صلاة" نص يحتمل التأويل والتخصيص وهو أن يكون المراد من قوله "لكل صلاة" وقت كل صلاة لأن اللام تستعار للوقت يقال: آتيتك لصلاة الظهر أى وقتها.

(١) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٨٢/١) والمهذب للشرازي (٤٦/١).

(٢) قال في نصب الراية (٢٠٤/١) غريب جدا لكن صاحب بغية الأمل في هامش (١) قال: روى هذا الحديث بهذه اللفظة في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت أبي حبيش وذكره ابن قدامة في المفصلي ثم عزاه إلى أبي حنيفة وإلى السرخسي في المبسوط.

(٣) انظر: الهداية (١٢٧/١) وفتح القدير (١٢٥/١) والمبسوط للسرخسي (١٧/٢).

أما قوله "لوقت كل صلاة" فهو مفسر لا يحتمل التأويل لكون لفظ الوقت فيه صريحا فيقدم المفسر على النص وعليه فيجب على المستحاضة أن تتوضئ عند الوقت لا عند الصلاة وهو مذهب الحنفية كما بينا.

أما المذهب الأول فيوجب على المستحاضة أن تتوضئ عند كل صلاة فلا تصلى بالوضوء الواحد أكثر من صلاة لكن لها أن تصلى النافلة لأن النوافل تكثر فلو ألزمت بالوضوء لكل نافلة لشق ذلك على المكلف.

المبحث الرابع

فى

ضوابط المحكم وأحكامه

المحكم فى اللغة :

المتقن يقال أحكم الأمر: بمعنى أتقنه وبناء محكم: أى مأمون
الانقضاء واستحكم الشئ توثق ومنه الحكمة للفرس سميت بذلك لأنها
تذللها لراكبها حتى تمنعها من الجراح وهى عبارة عن الحديد التى تكون
فى اللجام على أنف الفرس (١).

وفى الاصطلاح: هو اللفظ الذى دل على معناه دلالة قطعية لا
تحتمل تأويلاً ولا تخصصاً ولا نسخاً لا فى حياة رسول الله - ﷺ - ولا
بعد وفاته (٢).

فإذا تأملت المحكم من الألفاظ لوجدت أنه قد ازداد وضوحاً على
وضوح المفسر وأحكم المراد به عن احتمال التأويل والتخصيص والنسخ
وهذا ما أجمع عليه علماء الحنفية إلا أن صاحب مسلم الثبوت قد اشترط
أن يكون الكلام مسوقاً له (٣).

(١) انظر: المعجم الوسيط (١٨٩/١) ط مصر والنهاية لابن الأثير (٢٦٤/١).

(٢) انظر: التوضيح (١٢٥/١) وحاشية نسيمات الأسعار (ص/٩٠) وكشف الأسرار للنفى (١٤٢) وأصول السرخسى (١٦٥/١).

(٣) انظر: مسلم الثبوت (٤٠٧/١) مع فواتح الرحموت.

فالمحكم لا يحتمل التأويل بإرادة معنى آخر إن كان خاصا ولا التخصيص بإرادة معنى خاص إن كان عاما لأنه مفصل ومفسر تفسيرا لا يتطرق معه أى احتمال.

أما النسخ فإنه لا يحمله فى حياة النبى ﷺ التى هى فترة التنزيل ولا بعدها. قال السرخسى: "المحكم ممتنع من احتمال التأويل ومن أن يرد عليه النسخ ولهذا سمي الله تعالى المحكمات أم الكتاب أى الأصل الذى يكون المرجع إليه بمنزلة الأم للولد فإنه يرجع إليها (١).

مثال المحكم :

كل النصوص الدالة على حكم أساسى من قواعد الدين كالإيمان بالله وحده والإيمان بالملائكة والكتب المنزل والرسل واليوم الآخر وكذلك النصوص الدالة على حكم من أمهات الفضائل كالعدل والوفاء بالعهد أو على حكم جزئى ورد التصريح بتأبيده ودوامه.

أقسام المحكم :

المحكم أعلى الألفاظ الواضحة رتبة وأقواها دلالة وهو قسمان:

القسم الأول:

محكم لذاته: وهو الذى لا يقبل النسخ لسبب فى صيغة النص كما فى الآية الدالة على عدم نكاح زوجات النبى ﷺ قوله تعالى: "وما كان لكم أن تؤنوا رسول الله ولا أن تتكحوا أزواجه من بعده أبدا" (٢).

(١) انظر: أصول السرخسى (١٦٥/١).

(٢) الآية (٥٣) من سورة الاحزاب وانظر: أحكام القرآن للحصص (٣٠/٣).

فقد أفادت الآية الكريمة حرمة الزواج بأمهات المؤمنين حرمة مؤيده غير قابله للتأويل ولا التخصيص ولا النسخ فى عهد الرسالة لوجود قيد الأبدية فى الآية وهى كلمة "أبدا" فى نص محكم^(١).

وأىضا قوله - ﷺ - "الجهاد ماض إلى يوم القيامة"^(٢) فهذا الحديث أفاد حكما شرعيا عمليا غير محتمل للنسخ لا شتماله على لفظ دال على الدوام وهو قوله "إلى يوم القيامة" فانسد به باب النسخ .

وأىضا قوله تعالى فى شأن القاذفين: "ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ..."^(٣).

فعدم قبول الشهادة للمحدودين فى القذف محكم لذاته لاقتترانه بالأبدية الدالة على عدم قبوله النسخ^(٤).

القسم الثانى:

المحكم لغيره وهو الذى لا يقبل النسخ لا لسبب فى ذات النص لكن من أمر خارج عنه وذلك كسائر الأحكام التى وردت مجملة ففسوها النبى ﷺ وأزال إجمالها كالصلاة والزكاة فقد فسر النبى ﷺ مجمل الصلاة وبیم أركانها وشروطها وكيفياتها وهيئاتها وكذا الزكاة فصار النص

(١) انظر: أحكام القرآن للحصاص (٢٧١/٣) وأحكام القرآن للكيهلمراس (٣٠/٢).

(٢) هذا الحديث أخرجه أبو داود فى سننه عن أنس بن مالك وحكاه أحمد فى مسنده عن طريق ابنه عبد الله أنظر: فى ذلك نبيل الأوطار (٢٢٥/٧) وتخريج أحاديث البيهقي للقاسم ابن قطلوبغا (ص/٧) مخطوط بدار الكتب المصرية.

(٣) الآية (٤) من سورة النور.

(٤) انظر: أحكام القرآن للحصاص (٢٧١/٣).

مفسرا وقد توفي النبي - ﷺ - وانقضى عهد الرسالة ولم تتسخ الصلاة ولا الزكاة فصار حكمهما محكما.

إذا المحكم لغيره يكون بانقطاع الوحي بموت رسول الله - ﷺ - كما قال صاحب المنار، إلا أن ابن نجيم الحنفى يرى أن المراد هنا بالمحكم ما امتنع معناه عن النسخ فى زمانه ﷺ وقيد بالمعنى، لأن لفظه يحتمل النسخ فى زمانه - ﷺ - قال صاحب الكشف: "ثم انقطاع احتمال النسخ قد يكون لمعنى فى ذاته بأن لا يحتمل التبديل عقلا كالأيات الدالة على وجود الصانع وصفاته سبحانه وتعالى وهذا يسمى محكما لعينه.

وقد يكون بانقطاع الوحي بوفاة ﷺ يسمى هذا محكما لغيره ويشمل هذا النوع الظاهر والنص والمفسر والمحكم لأن كل واحد من الظاهر والنص والمفسر أصبح محكما من حيث انقطاع الوحي فانقطع احتمال النسخ لذلك (١).

حكم المحكم:

وجوب العمل بالمحكم قطعا إذ لا يحتمل صرفه عن ظاهره بالتأويل أو التخصيص كما لا يحتمل النسخ لا فى عصر النبوة ولا بعدها فليس لأحد بعد رسول الله - ﷺ - سلطة نسخ الأحكام الشرعية.

(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول البيهقي (٥١/١).

فدلالة المحكم على الحكم أقوى من جميع الأنواع السابقة فاللفظ مسوق لبيان الحكم والاحتمال بجميع أنواعه منتف عنه لذا فإنه تقدم على غيره من الأنواع حال التعارض (١).

تعارض المحكم مع غيره من الأقسام:

أعلم أن المقصود من التعارض هو التعارض الظاهري الذي يكون مرددة نظر الناظر وبحثه أما التعارض الحقيقي فمنتف عن نصوص هذه الشريعة في ذاتها فنصوصها منزهة عن العبث والتناقض.

أولاً: تعارض المحكم مع النص:

المحكم أعلى الأقسام مرتبة فيقدم على غيره حال التعارض كما في قوله تعالى "وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع..." (٢) فإنه نص في إباحة أربع زوجات وذلك يشمل زوجات الرسول ﷺ وفاته ويعارضه قوله تعالى "وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا" (٣) فإنه دل على تحريم الزواج بإحداهن بعد وفاته والنص على التأييد جعله محكما لا يحتمل النسخ والتبديل فيقدم النص في العمل بموجبه ويحمل النص عليه.

(١) انظر: التوضيح (٢٣٨/١) وحاشية نسمات الأسفار (ص/٩٠).

(٢) الآية (٢٤) من سورة النساء.

(٣) الآية (٥٣) من سورة الاحزاب.

ثانياً: تعارض المفسر مع المحكم:

ومن تعارض المفسر مع المحكم قوله تعالى في شأن الشهادة والشهود "وأشهدوا ذوي عدل منكم"^(١) فإنه مفسر في قبول شهادة العدول فلا يحتمل قبول شهادة غيرهم فهو يقتضى بعمومه قبول شهادة المحدود في القذف إذا تاب لأنه يصدق عليه أنه عدل بعد التوبة.

وهو معارض لقوله تعالى: "ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا..."^(٢) فإنه محكم لوجود التأبيد فيه صريحا فيقتضى عدم قبول شهادة المحدود بالقذف وإن تاب فيترجح هذا لأنه محكم على المفسر القاضي عدم قبول شهادة من أقيم عليه حد القذف ولو كان عدلا وقت الشهادة بأن تاب بعد إقامة الحد عليه لأن العمل بالأوضح والأقوى أولى وأحرى كما قال صاحب نسمات الأسفار.

فائدة: يرى الحنفية أن المحدود في قذف لا تقبل شهادته أبدا ولو تاب وأتاب بسبب التأبيد الوارد في قوله "أبدا" لكنه يخرج بتوبته من زمرة الفاسقين نظرا للإستثناء المذكور في الآية حيث يعود الإستثناء على الجزء الأخير فقط من الآية.

أما الجمهور فيرون أن الاستثناء الوارد في الآية يعود إلى الكل فتقبل شهادته بعد توبته ويخرج من زمرة الفاسقين^(٣).

(١) الآية (٢) من سورة الطلاق.

(٢) الآية (٤) من سورة النور.

(٣) انظر: حاشية نسمات الأسفار (ص/٩٠) والتوضيح والتلويح (٢٣٨/١) وفواتح الرحموت (٤٠٧/١) وأحكام

القرآن للحصص (٢٧١/٣) وأحكام القرآن للكيهلماس (٣٠٠/٢).

عموم التفسير لأقسام الواضح :

الناظر فى تقسيمات الحنفية للواضح يستشعر أن الواضح لم يكن على درجة واحدة فالظاهر والنص يحتملان التأويل والتخصيص ويقبلان النسخ ألا أن المعنى فى النص مقصود أصالة خلاف الظاهر والاحتمال موجود فيهما أصلاً أو المفسر والمحكم فإن كانا لا يحتملان التأويل ولا التخصيص إلا أن المفسر يقبل النسخ فى عهد الرسالة فالتعارض بينهما ظاهرى وإزالة التعارض والإبهام بمعرفة الأقوى إنما هو نوع تفسير للنص لأن حالات الإبهام التى تنشأ من هذا التعارض الظاهرى بين النصوص فى حالاتها المختلفة قد أسهمت فى أسباب الاختلاف بين الفقهاء إلى حد كبير وتفسير النص يزيل الإبهام ويكشف عن المراد ويعين على الاستنباط (١) .

(١) من الملاحظ أن التكلمين قد حصروا واضح الدلالة فى قسمين هما الظاهر والنص أما المحكم فقد حصروه بمبحث مستقل كالتشابه وهو عندهم يشمل الظاهر والنص والظاهر عندهم يشمل الظاهر والنص عند الحنفية والنص عندهم بمثابة المفسر عند الحنفية.

فالظاهر والنص عندهم بمعنى واحد ولذا لم يأت فى أصولهم بيان الفرق بين الظاهر والنص. كما أن الشافعى - رحمه الله - كان يسمى الظاهر نصاً بينما يرى ابن التلمسان وهو شافعى المذهب أن بين الظاهر والنص قدراً مشتركاً فى الاستقلال بالإفادة حيث إن الظاهر هو اللفظ الذى يدل على معناه دلالة ظنية راجحة سواء كانت وضعية كدلالة العام على جميع أفراد أم عرفية كدلالة الصلاة على الأقوال والأفعال المخصوصة.

أما النص فهو الذى يدل على معناه دلالة قطعية ولا يحتمل غيره أصلاً وهو كالمفسر عند الحنفية.

أما المحكم المقابل للمتشابه فقد حكى الزركشى فيه فروقاً أربعة:

الأول: أن المحكم ما خلص لفظه من الاشتراك والمتشابه بخلافه.

الثانى: أن المحكم ما اتصلت حروفه بخلاف المتشابه.

الثالث: أن المحكم ما توعد الفساق بخلاف المتشابه.

المبحث الخامس

تطبيقات فقية على واضح الدلالة

المسألة الأولى

فى

تجديد مدة الرضاع

ذهب الصحابان إلى أن مدة الرضاع حولين كاملين لقوله تعالى: "والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين"^(١) فإنها سيقّت لبيان مدة الرضاع فهي نص فيه أما قوله تعالى "وحمله وقصاله ثلاثون شهراً"^(٢) فقد سبق لبيان منه الوالدة على ولدها بدليل أول الآية "ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه كرها ووضعته كرها" وهو ظاهر والنص يقدم على الظاهر^(٣).

وذهب أبو حنيفة إلى أن مدة الرضاع ثلاثون شهراً لأن التقييد بحولين محمول فى نظره على استحقاق الأجرة لأن المطلقة إذا طلبت

الرابع: أن المحكم مالا يحتمل من التأويل إلا معنى واحداً والتشابه ما أحتمل أوجه كثيرة راجع شرح المعالم الأصولية (ص/١٤٣) رسالتنا لنيل درجة الماجستير والبحر المحيط للزركشى (١/١٦٥).

(١) جزء الآية (٢٣٣) من سورة البقرة.

(٢) جزء الآية (١٥) من سورة الاحقاف.

(٣) انظر: الهداية مع البداية (٢/٣) وفتح القدير (٤/٣) وحاشية الدسوقي (٥٠٢/٢) وبداية المجتهد (٣٥/٢) والمغنى (٥٣٦/٧).

أجرة الرضاع بعد حولين لا يجبر الزوج على الإعطاء ولو وقع ذلك فى الحولين يجبر على الإعطاء (١).

فقوله تعالى " يرضعن أولادهن حولين " أى لمن أراد من الآباء أن يتم الرضاعة بالأجرة وهذا لا يقتضى أن انتهاء مدة الرضاعة مطلقاً يكون بالحولين بل هو مدة استحقاق الأجرة بالإرضاع (٢).

والراجع ما ذهب إليه صاحبان لأن الحمل غير الفصال والمجموع للحمل والفصال ثلاثون شهراً وليس هناك ما يقوى حمل التقيد بالحولين فى الآية الأولى على استحقاق الأجر والجنوح إلى غير المعنى الظاهر يحتاج إلى دليل صالح لذلك.

(١) انظر: فتح القدير (٤/٣) والمغنى لابن قدامة (٥٣٦/٧).

(٢) وأعلم أن الرضاع المحرم ما يسمى رضاعاً سواء فى ذلك القليل والكثير كما ذهب الحنفية والمالكية والثورى والأوزاعى.

وذهب الشافعى وأحمد فى صحيح المذهب إلى أن المقدار المحرم هو خمس رضعات فصاعداً وذهب فريق منهم أبو ثور وداود وابن المنذر إلى أن التحريم لا يثبت إلا بثلاث رضعات فصاعداً. راجع: الهداية (٧/٣) وكثر الحقايق (١٨١/٢) وبداية المجتهد (٣٥/٣) وحاشية الدسوقي (٥٠٢/٢) وفتح القدير (٤/٣) والمغنى لابن قدامة (٥٣٦/٧).

المسألة الثانية

في

قراءة المأموم خلف الإمام

ذهب الحنفية وسفيان الثوري ومن وافقهم إلى عدم وجوب القراءة خلف الإمام مطلقاً سواء جهر الإمام أم أسر^(١).

وقد دافع صاحب كشف الأسرار عن هذا المذهب معتبراً حكم القراءة خلف الإمام دائراً بين حديثين أحدهما نص - وهو قوله ﷺ: "مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقَرَأَ الْإِمَامُ لَهُ قِرَاءَةً"^(٢). والآخر ظاهر وهو قوله ﷺ: "لَا صَلَاةَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ"^(٣) والنصوص يقدم على الظاهر ويحمل الظاهر عليه^(٤).

وذهب الشافعي وأبو ثور ومكحول والأوزاعي إلى وجوب قراءة المأموم خلف الإمام مطلقاً فيما يجهر به وفيما لا يجهر به سواء سمع المؤتم قراءة الإمام أم لم يسمعها لأن الأحاديث الصحيحة الدالة على وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة لم تفرق بين إمام ومأموم^(٥).

(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول البيهقي (٤٩/١) والهداية مع فتح القدير (٢٣٨/١).

(٢) روى مسنداً من طرق ضعاف والصحيح أنه مرسل راجع منتقى الأخبار مع نيل الأوطار (٢٢٨/٢).

(٣) هذا الحديث : أخرجه البخاري في كتاب الصلاة باب وجوب القراءة للمأموم (١٨٢/١) ومسلم في كتاب الصلاة

باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (٢٩٥/١).

(٤) انظر: كشف الأسرار (٤٩/١-٥٠) عن أصول البيهقي.

(٥) انظر: معالم السنن للخطابي (٢٠٥/١).

وذهب مالك وأحمد بن حنبل وابن المبارك وبعض العلماء إلى
وجوب قراءة المأموم خلف إمامه في الصلاة السرية دون الجهرية وقد
استحسنه المالكية وفرق أحمد بن حنبل بين أن يسمع أو لا يسمع^(١).

(١) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١٨٥/١ - ١٨٧) ط المكتبة الأزهرية للتراث.

المسألة الثالثة

فى

هلاك المرهون فى يد المرتهن

اتفق الفقهاء على أن المرتهن يضمن المرهون إذا هلك بجنايته عليه أو بتقصيره فى حفظه ويكون بالمثل إذا كان مثلياً وبالقيمة إن كان قيميا بالغه ما بلغت قيمته ومهما كان المثل ويتقاصان حالة تساوى الدين بالموهون وإن كانت أكثر رد المرتهن الزيادة للراهن وإن كانت أقل رجع المرتهن بالباقي من دينه.

واختلفوا فى ضمانه إذا هلك بيد المرتهن بغير تعد منه على أقوال

ثلاثة:

الأول: الضمان على المرتهن مطلقاً سواء أكان المرهون مما يغاب عليه فيمكن إخفاؤه أم كان مما لا يغاب عليه فلا يمكن إخفاؤه كالدار وإليه ذهب كثير من الصحابة والتابعين وهو مذهب الحنفية (١).

محتجين بقوله - ﷺ - للمرتهن: "ذهب حَقُّك" (٢) فإنه يحتمل ذهاب

الوثيقة أو المطالبة بالبذل أو الدين بما يدل على أن الضمان على المرتهن

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (٤٨١/٦) ط الثانية سنة ١٩٦٦م والعناية شرح الهداية (١٩٤/٨) وتبيين الحقائق (٦٥/٦).

(٢) هذا الحديث : قاله النبی - ﷺ - للمرتحن لما تفق فرس الرهن عنده وهو حديث مرسل أرسله عطاء كما صرح بذلك أبو داود فى مرسله (ص/٢١) ونقل الزيلعى فى نصب الرأية (٣٢١/٤) عن عبد الحق قوله أنه مرسل وضعيف راجع العدة لآبى يعلى (٤٢/١).

وإن كان الحنفية قد اختلفوا في كيفية الضمان فإن تساوى الدين مع المرهون صار مستوفيا حكما وإن زاد المرهون كان الفضل أمانة فيضمن بالتعدى وإن نقص رجع المرتهن بالفضل^(١).

الثاني: إن الرهن غير مضمون على المرتهن مطلقا سواء كان مما يغاب عليه أم كان مما لا يغاب فلا يسقط في مقابلة شئ من الدين وكأنه هلك عند صاحبه دون تعد عليه من أحد وإليه ذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية وجماعة من العلماء^(٢).

وقد احتجوا بقوله - ﷺ - "لا يغلق الرهن من صاحبه له غنمه وعليه غرمه"^(٣) والغنم زوائد الرهن ومنافعه والغرم نقصان الرهن وهلاكه وهذا يدل على أن يد المرتهن يد أمانة فلا يضمنه إذا هلك في يده.

الثالث : أن ضمان الرهن على المرتهن إذا كان مما يغاب حتى وإن اشترط المرتهن أنه لا يضمنه فلا يفيد شرطه لأن هذا الشرط لنا في حكم أصل العقد وإليه ذهب المالكية ومن وافقهم^(٤).

(١) انظر: أحكام القرآن للخصاص (٢/٢٦٥) وحاشية من عابدين (٦/٤٨٧) والهداية (٨/١٩٤).

(٢) انظر: المهذب (١/٣١٦) والخرشي (٥/٢٥٧) وضع الجليل (٣/١٠٢) والمجلسي لابن حزم (٨/٩٧) والأم (٣/١٦٢).

(٣) هذا الحديث: أخرجه الدارقطني في سننه (٣/٣٣) والحاكم في المستدرک (٢/٥١) وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير ورواه ابن حجر العسقلاني في بلوغ المرام حديث رقم ٨٠٨ (ص/١٩٢).

(٤) انظر: بداية المجتهد (٢/٤١٣) وما بعدها ط المكتبة الأزهرية والأكلیل (٥/٢٦) والمفتي لابن قدامة (٤/٣٤٢).

المسألة الرابعة

في

وضوء المستحاضة للصلاة

ذهب الشافعي وأحمد وسفيان الثوري وجماعة من العلماء إلى وجوب الوضوء على المستحاضة لكل صلاة فلا يصح لها أن تصلّي بوضوء واحد أكثر من فريضة واحدة ولو في وقت واحد أداً كانت تلك الصلاة أو قضاءً غير أن لها أن تصلّي النافلة^(١) مستدلين بقول النبي - ﷺ - لفاطمة بنت أبي حبيش "توضئي لكل صلاة وصلي وإن قطر الدم على الحصى"^(٢) فإنه نص يحتمل التأويل بأن يكون المراد من قوله " لكل صلاة" وقت كل صلاة لأن اللام تستعار للوقت كما أن الرواية الأخرى التي جاءت بلفظ "توضئي لكل صلاة"^(٣) هي أيضاً من قبيل النص عندهم.

وذهب الحنفية والعترة ومن تابعهم إلى وجوب الوضوء على المستحاضة لوقت كل صلاة لا لكل صلاة وعلى ذلك يصح لها أن تصلّي بوضوء واحد ما شاعت من الفرائض والنوافل ما دام وقت الصلاة باقياً وهو مادل عليه الحديث بالرواية الثانية لأن قوله - ﷺ - "لو قلت كل

(١) انظر: المحلى لابن حزم (٢٥٣/١) والمهذب للشيرازي (٤٦/١) ونيل الأوطار (٢٩٨/١).

(٢) هذا الحديث: أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (١٣٩/١) والترمذي في سننه (٢٢٠/١) والإمام أحمد في مسنده (١٩٤/٦) والإمام مالك في الموطأ (٨٠/١).

(٣) هذه الرواية ذكرها الزيلعي في نصب الراية (٢٠٤/١) وصاحب الهداية (١٢٥/١).

صلاة" مفسر لا يحتمل التأويل لكون لفظ الوقت فيه صريحاً فيقدم المفسر في هذه الرواية على النص في الرواية الأولى^(١).

ومن أول "كل صلاة" بـ "وقت كل صلاة" فقد جنح عن الحقيقة إلى المجاز بلا دليل على هذا المجاز^(٢).

(١) انظر: فتح القدير (١٢٥/١) والمبسوط للرخسى (١٧/٢) وكشف الأسرار (٥١/١) وابن ملك على المنار (٢٥٨/١).

(٢) انظر: المهذب للشمرازي (٤٦/١) ونيل الأوطار للشوكاني (٢٩٨/١).

المسألة الخامسة

فى

مدى قبول شهادة المحدود فى قذف

ذهب الشافعى ومالك وأحمد وابن حزم الظاهري إلى قبول شهادة المحدود فى قذف متى تاب وأصلح^(١) قال مالك: "فالأمر الذى لا إختلاف فيه عندنا أن الذى يجلد الحد ثم تاب وأصلح تجوز شهادته وهو أحب ما سمعت إلى فى ذلك"^(٢).

وقال الشافعى: "والحجة فى قبول شهادة القاذف أن الله عز وجل أمر بضربه وأمر أن لا تقبل شهادته وسماء فاسقا ثم استثنى له إلا أن يتوب والإستثناء فى سياق الكلام على أول الكلام وآخره فى جميع ما يذهب إليه أهل الفقه إلا أن يفرق بين ذلك خبر ولا حاجة مع القرآن إلى خبر أو قياس^(٣).

وذهب أبو حنيفة إلى أن التوبة لا تسقط عدم قبول الشهادة بل إن شهادته تبقى مردوده ولكنها ترفع عنه وصف الفسق^(٤).

(١) انظر: الأم للشافعى (٢١٤/٦) وبداية المجتهد (٤٤٣/٢) والمغنى لابن قدامة (٢٦٣/١٠) والمخلى لابن حزم (٤٣١/٩).

(٢) انظر: الموطأ للإمام مالك (٧٢١/٢).

(٣) انظر: الأم للشافعى (٢١٤/٦).

(٤) انظر: الهداية (١٦/٢).

قال في البداية: "وإذا حد المسلم في قذف سقطت شهادته وإن تاب (١)".

وفي الهداية: "ولا المحدود في قذف وإن تاب لقوله تعالى: "ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا" (٢) ولأنه من تمام الحد بكونه مانعا فيبقى بعد التوبة كأصله بخلاف المحدود في غير القذف .

ومن الملاحظ أن النهي المؤبد عن قبول شهادة المحدود في قذف من قبيل المحكم (٣) الذي لا يحتمل التأويل ولا النسخ والأمر بقبول شهادة العدول في قوله تعالى: "وأشهدوا ذوي عدل" من قبيل المفسر والمحكم يقدم على المفسر وإن كان معول الخلاف في المسألة هو الاستثناء وعوده على الجمل المتعاقبة.

(١) انظر: الهداية (١٦/٢) و (١٢٢/٣).

(٢) جزء الآية (٤) من سورة النور.

(٣) جزء الآية (٢) من سورة الطلاق.

المسألة السادسة

في

العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء

أجمع العلماء على أن الطلاق المطابق للسنة في المدخول بها هو الذى يطلق امرأته فى طهر لم يمسه فيها طليقة واحدة ، وتلك هى العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء فى قوله تعالى: "فطلقوهن لعدتهن"^(١) حيث سبقت الآية لبيان مراعاة وقت السنة عند إرادة الطلاق مع عدم الزيادة على تطليقة واحدة وهذه الدلالة من قبيل الظاهر^(٢).

أما الطلاق فى زمن الحيض أو فى الطهر الذى مسها فيه فغير مطابق للسنة وللفقهاء فيه قولان:

الأول : يعتد بالطلاق وإن وقع فى زمن الحيض لقوله - ﷺ - لعمر بن الخطاب "مره فليراجعها"^(٣) والرجعة لا تكون إلا بعد الطلاق وإليه ذهب جمهور العلماء وكان عمر بن الخطاب يفتى به^(٤).

(١) جزء الآية (١) من سورة الطلاق.

(٢) انظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (١/٢٦٣).

(٣) هذا الحديث: أخرجه الإمام مالك فى الموطأ (٢/٥٧٦) فى كتاب الطلاق باب ما جاء فى الأقراء وعدة الطلاق وطلاق الحائض بلفظ أن ابن عمر طلق إمرأته وهى حائض على عهد رسول الله - ﷺ - فسأل عمر بن الخطاب رسول الله - ﷺ - عن ذلك فقال رسول الله - ﷺ - مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء وأخرجهم: البخارى فى صحيحة.

الثانى : لا ينفذ الطلاق فى زمن الحيض ولا يقع قال به جماعة من العلماء^(٢).

وقال مالك والظاهرى وأحمد فى رواية أنه تجب الرجعة ويجبر عليها^(٣).

وقال أبو حنيفة تندب الرجعة ولا يجبر عليها وبه قال الشافعى والثورى^(٤).

ويرى أشهب أنه لا يجبر على الرجعة إلا فى الحيضة الأولى^(٥).

(١) انظر: المغنى لابن قدامة (٤٧٠/٨) ط دار الكتب وحاشية ابن عابدين (٣٩٧/٣) وبداية المجتهد (٩٥/٢).

(٢) انظر: بداية المجتهد (٩٥/٢).

(٣) انظر: الموطأ للإمام مالك (٥٧٦/٢) والمغنى (٤٧٠/٨).

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين (٣٩٧/٣) وكشف الأسرار (٢٦٣/١).

(٥) انظر: بداية المجتهد (٩٥/٢).

المبحث السادس

فى

ضوابط التأويل وأحكامه

للتأويل أثر كبير فى تفسير النصوص، واستنباط الأحكام، ولعلك رأيت أن بعض الألفاظ الواضحة الدلالة على معناها لم يسلم من إمكان التأويل، فالظاهر والنص عند الحنفية، والظاهر عند المتكلمين، والنص على تعريف بعضهم كلها واضحة الدلالة على المعنى المراد لكن وضوحها واقع ضمن حدود الاحتمال.

فالتأويل فى اللغة معناه :

تبين مآل الشئ وعاقبته، من آل الشئ يؤول إلى كذا، أى رجع إليه. ويطلق التأويل على التفسير والمرجع والمصير وسبق أن بينا الفرق بين التفسير والتأويل . وقال ابن فارس: التأويل آخر الأمر وعاقبته، ويقال: إلى أى شئ مآل هذا الأمر أى مصيره وعقباه (١).

(١) انظر: لسان العرب (٣٢/١١) والمصباح المنير (٣٩/١).

والتأويل في الاصطلاح:

هو اعتبار احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذى دل عليه الظاهر (١).

وقيل هو: صرف اللفظ عن حقيقته ومعناه الظاهر إلى معنى آخر يحتمله لدليل على ذلك (٢).

وقد أسقط صدر الشريعة المؤول من وجوه النظم وجعل أقسام هذا القسم ثلاثة وأدخل المأول تحت المشترك، لأنه ليس باعتبار الوضع بل برأى المجتهد، وإن كان الحكم بعد التأويل يضاف إلى الصيغة واللغة فيدخل كأنه يرى أن المأول أسم المشترك تناول بعض مداخل تحته بدليل غير مقطوع به من القياس ونحوه (٣).

والتأويل عند السلف الصالح، والأئمة المجتهدين لا يخرج عن كونه إرجاع اللفظ وتصويره إلى واحد من المعانى التى يحتملها، ولا يكون ذلك إلا بدليل.

فقد كانوا يستعملون التأويل فى ضوء معناه اللغوى ، فإما تفسير وكشف لمعنى اللفظ، أو حمله على معنى من معانى يحتملها.

وهو بعينه ما أراده الله تعالى بلفظ التأويل فى مثل قوله تعالى: "هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد

(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٤٣/١) وأصول السرخسى (١٦٣) وحاشية نسيمات الأسرار (ص/٨٧).

(٢) انظر: التلويح على التوضيح (٥١/١) وكشف الأسرار عن أصول البزدوى (٤٤/١).

(٣) انظر: كشف الأسرار (٤٤/١) عن أصول البزدوى والتوضيح (٥١/١).

جاءت رسل ربنا بالحق^(١) وقوله: "ذلك خير وأحسن تأويلاً"^(٢) وقوله "ويعلمك من تأويل الأحاديث"^(٣) ونحو ذلك.

ويؤيد ذلك ما روى عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: "كان رسول الله - ﷺ - يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم وبحمدك بتأويل القرآن"^(٤) تعنى أنه يفعل ذلك عملاً بقوله تعالى "فسبح بحمد ربك واستغفره"^(٥).

ومن الناحية العملية فإن تأويل الكلام حالة كونه أمراً ونهياً هو فعل المأمور به نفسه، وترك المنهى عنه بامتنال ما يؤول إليه الطلب فيهما بفعل ما أمر به وترك ما نهى عنه.

قال الطبري: تأويل جميع القرآن على ثلاثة أوجه^(٦):

الأول: ما لا سبيل إلى الوصول إليه وهو الذي استأثر الله بعلمه وحجب علمه عن جميع خلقه.

الثاني: ما خص الله بعلم تأويله نبيه ﷺ وذلك تأويل جميع ما فيه من وجوه أمره، واجبه وندبه، وإرشاده، وصنوف نهيه، ومبالغ فرائضه، وكل الأحكام التي لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله ﷺ لأمته.

(١) الآية (٥٣) من سورة الأعراف .

(٢) جزء الآية (٥٩) من سورة النساء .

(٣) جزء الآية (٦) من سورة يوسف .

(٤) أخرجه: البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجة وغيرهم.

(٥) الآية (٣) من سورة النصر

(٦) انظر: تفسير الطبري (١/٧٤).

وهذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه إلا ببيان رسول الله - ﷺ -
تأويله بنص منه عليه أو بدلالة قد نصبها دالة أمته على تأويله.

الثالث: ما يعلم تأويله كل ذى علم باللسان الذى نزل به القرآن كمعرفة
المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها والموصوفات
بصفاتھا الخاصة دون سواھا فإن ذلك لا يجهله أحد من أهل
اللسان دون الواجب من أحكامها التى خص الله بعلمها نبيه ﷺ فلا
يدرك علمه إلا ببيانه دون ما استأثر الله بعلمه دون خلقه.

هذا : والأصل عدم التأويل لأن العمل بالمعنى الظاهر واجب ولا
يسوغ العدول عنه إلا بدليل يقتضى ذلك لصرف اللفظ الخاص عن معناه
الحقيقى إلى معنى آخر بطريق المجاز وكصرف العام عن عمومه
وقصره على بعض الأفراد وهو ما يسمى بالتخصيص وتقييد المطلق
وصرف الأمر من الوجوب إلى غيره.

فالظاهر الذى تعرفه العرب من مخاطباتها والذى يبدو للباحث
لأول وهلة معنى لألفاظ النص لا يعدل عنه إلى الباطن وهو الذى يدرك
عن طريق البحث والتنقيب إلا بدليل وهو ما عليه جمهور العلماء.

قال الإمام الشافعى: كل كلام عاما ظاهرا فى سنة رسول الله فهو
على ظهوره وعمومه حتى يعلم حديث ثابت عن رسول الله - ﷺ -
بأبى هو وأمى يدل على أنه إنما أريد فى الجملة العامة فى الظاهر بعض
الجملة دون بعض كما وصفت من هذا وما كان فى مثل هذا معناه (١).

(١) انظر: الرسالة للشافعى (ص/٥٦٠).

شروط التأويل:

لا يكون التأويل مقبولا إلا إذا توافرت شروطه التي وضعها العلماء بالاستقراء لما تمليه روح الشريعة، والرغبة في الحفاظ على سلامة الخطاب، لكون التأويل على خلاف الأصل، ولا يعدل عن الأصل إلا بدليل، فما استوفى شروطه فهو المقبول، وإلا فهو الفاسد المردود.

كما أن القائم بهذه المهمة لأبد وأن يكون أهلا للتأويل، لأن التأويل نوع من أنواع الاجتهاد وقد أوضح العلماء شروط التأويل كما يلي:

الأول: أن يكون المعنى الذي أول إليه اللفظ من المعاني التي يحتملها اللفظ نفسه، ويدل عليها بطريق من طرق الدلالة، مع موافقة وضع اللغة، ولو على سبيل المجاز، أو عرف الاستعمال، أو عادة صاحب الشرع، وذلك بالإضافة إلى كون اللفظ ظاهرا فيما عرف عنه.

فالعام إذا صرف عن العموم، وأريد به بعض أفراده بدليل، فهو تأويل صحيح؛ لأن العام يحتمل الخصوص، وحين يراد به بعض أفراده، فقد أول إلى معنى يحتمله.

والمطلق إذا صرف عن الشروع، وحمل على المقيد بدليل، فهو تأويل صحيح، لأن المطلق يحتمل التقييد، وحين حمل على المقيد فقد أول إلى معنى يحتمله.

كذلك الحقيقة إذا صرفت إلى المجاز بقرينة مقبولة، فهو تأويل صحيح، لأنه صرف اللفظ إلى معنى يحتمله بدليل.

فصرف الشاة عن ذاتها إلى قيمتها نظرا إلى غرض الشارع، أو ما يمكن أن يسمى حكمه التشريع فهو تأويل صحيح.

وكذا صرف البيع عن معناه الحقيقي إلى الهبة، لقيام الدليل على أنه تملك بالمجان، فهو أيضا تأويل صحيح، لأنه صرف اللفظ معناه الظاهر لمعنى يحتمله.

أما إذا كان المعنى الذى صرف إليه اللفظ من المعانى التى لا يحتملها اللفظ نفسه، ولا يدل عليه بوجه من وجوه الدلالة، فلا يكون التأويل صحيحا مقبولا، كما لو أريد بالشاة البقرة أو الجمل، أو أريد بالبيع الوقف، أو أريد بالقرء غير الطهر أو الحيض فلا يكون صحيحا، لأنه تحميل اللفظ ما لا يتحمله، وخروج عن سنن الشرع فى لغته، أو عاداته أو عرف الإستعمال^(١).

الثانى: أن يقوم على التأويل دليل صحيح يدل على صرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره وأن يكون هذا الدليل راجحا على ظهور اللفظ فى مدلوله وذلك لأن الأصل فى عبارات الشارع ونصوص أحكامه أنها قوالب لمدلولاتها الظاهرة والواجب العمل بهذه الظواهر إلا إذا قام دليل العدول عنها إلى غيرها^(٢).

^(١) راجع: كشف الأسرار (٤٣/١) عن أصول البيهقي والتوضيح والتلويح (٥٩/١) أو أصول السرخسي (١٦٣/١)

وحاشية نسعات الأسحار (ص/٨٧) وأصول الفقه للبرديس (ص/٣٨٨).

^(٢) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر (٣١/٢) وإرشاد الفحول (ص/١٧٧) والموافقات للشاطبي (١٠٥/٤) والبرهان

(٥٦١/١).

فالمطلق على إطلاقه هو الظاهر ولا يعدل عن هذا الظاهر الشائع إلى التقييد إلا بدليل يدل على إرادة هذا القيد وظاهر الأمر الوجوب فيجب العمل بهذا الظاهر ولا يحمل الأمر على النذب أو الإرشاد إلا بدليل.

وهكذا دلت نصوص هذه الشريعة وروحها أن مما يستقيم مع المنهج العام لاستنباط الأحكام أن لا يؤول الكلام فيصرف عن معناه الظاهر إلى غيره إلا بسند لهذا التأويل.

وهذا وقد اختلفت أنظار العلماء من الحنفية والمتكلمين حول تقديم بعض الأدلة وقوتها على إمكان الصرف عن الظاهر إلى غيره^(١).

فالحنفية لا يرون تخصيص العام بخبر الواحد والقياس والشافعية ومن معهم يذهبون إليه وعلى كل فلا بد في التأويل من دليل شرعي صالح لصرف اللفظ من معناه الظاهر إلى غيره سواء كان هذا الدليل نصا شرعيا أم إجماعا أم قياسا أم مبدأ من مبادئ الشريعة الإسلامية أو مع مراعاة أن يكون اللفظ قابلا للتأويل كالظاهر والنص أما إذا لم يكن اللفظ قابلا للتأويل كالمفسر والمحكم لا يكون صحيحا^(٢).

أقسام التأويل:

قسم العلماء التأويل إلى قسمين:

^(١) أنظر: كشف الأسرار عن أصول البيهقي (٢٩٨/١) وأصول السرخسي (١٣٣/١).

^(٢) أنظر: حاشية نسمات الأسفار (ص/٨٠) والتوضيح والتلويع (٤٣/١) وأصول السرخسي (١٦٣/١).

الأول: تأويل الآيات والأحاديث الموهمة للتشبيه كتأويل اليد بالقدرة فسى قوله سبحانه وتعالى: "يد الله فوق أيديهم" ^(١) وإن كان بعض العلماء لم يعتبر تأويل اليد بالقدرة تأويلاً بل هو من المجاز فإن العربى إذا قيل له: وضع الأمير يده على المدينة فهم منه بسط سلطانه على المدينة واستيلاءه عليها والفرق بين التأويل والمجاز أن المجاز يمكن فهمه من ظاهر النص لا من تأويله ^(٢).

الثانى: تأويل النصوص التى يبدو فى ظاهرها الاختلاف فيحمل العام على الخاص والمطلق على المقيد والحقيقة على المجاز والمشارك على أحد معنييه أو معانيه والأمر على غير الوجوب والنهى على غير التحريم وهكذا.

ولاشك أن الدافع إلى التأويل فى هذه المواطن هو إزالة هذا التعارض الموهوم بين النصوص والتوفيق بينهما بأعمالها جميعاً فإن أعمال النص أولى من إهماله وهذه أمثلة تفصل ذلك.

أولاً: تخصيص العام:

قوله تعالى: "ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه" ^(٣) فهذا عام فى كل مالم يذكر اسم الله عليه وقد خصص عموم هذه الآية بقوله - ﷻ - "المسلم يذبح على اسم الله سمي أو لم يسم" ^(١).

^(١) الآية: (١٠) من سورة الفتح.

^(٢) أصول الفقه لأبى زهرة (ص/٢٥٦).

^(٣) الآية: (١٢١) من سورة الأنعام.

وهذا التخصيص قال به جمهور العلماء لأن العام عندهم يجوز تخصيصه بخبر الآحاد.

أما الحنفية فلا يجوز عندهم تخصيص عام الكتاب بخبر الآحاد فلم يرتضوا هذا التخصيص.

ومنه أيضا تخصيص عموم قوله تعالى: "وأحل الله البيع وحرم الربا"^(٢) بنهية - ﷺ - عن بيع الغرر وبيع المعدوم وغير ذلك مما هو مفصل في فقه البيوع.

ثانياً: تقييد المطلق:

قوله عز وجل "حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به"^(٣). فهو يدل على حرمة الدم بإطلاق سواء كان مسفوحاً أم غير مسفوح لكن قوله تعالى: "قل لا أجد فيما أوحى محرماً

^(١) ذكر حجة الإسلام الغزالي في الإحياء أنه حديث صحيح وقال الحافظ العراقي لم يعرف بهذا اللفظ فضلاً عن كونه صحيحاً ورواه الطبراني في الأوسط والدارقطني وابن عده والبيهقي من حديث ابن هريره قال رجل: يا رسول الله الرجل منا يذبح وينسى أن يسمى الله فقال: أسمى الله على كل مسلم. قال بن عدى منكر والدارقطني والبيهقي من حديث ابن ابن عباس المسلم يكنه اسمه فإن نسي أن يسمى حين يذبح فليسم وليذكر أسم الله ثم ليأكل - انظر: تخريج ما في الإحياء للحافظ العراقي (١١٦/٢).

^(٢) جزء الآية: (٢٧٥) من سورة البقرة.

^(٣) رواه مسلم في صحيحه: حديث رقم (٤) من طريق عبد الله بن عمر عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة في كتاب البيوع باب بطلان بيع الحصاء والبيع الذي فيه غرر، ورواه مالك في الموطأ في كتاب البيوع بسبب الغرر (٦٦٤/٢).

على طاعم يطعمه إلا أن يكون متية أو دما مسفوحا أو لم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به " (١).

فإنه قيد إطلاق الآية الأولى فتتصبب الحرمة على الدم المسفوح فقط وقد اتحد موضوع الحكم في الآيتين لذا وجب تقييد المطلق في الآية الأولى بالقيد الوارد في الثانية.

وفى قوله - ﷺ - لانكاح إلا بشهود" (٢) فيه إطلاق للشهادة إلا أن قوله - ﷺ - "لانكاح إلا بولي وشاهدي عدل" (٣) قيد بالعدالة فلزم حمل المطلق على المقيد لاتحاد الموجب.

وليس كل مطلق يجب تقييد فإنه إذا اختلف الموضوع واختلف الحكم فلا حمل للمطلق على المقيد كقوله تعالى: "فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين" (٤) وهذا وارد في كفارة القتل الخطأ وقوله تعالى في كفارة اليمين "ممن لم يجد فصيام ثلاثة أيام" (٥) فالإطلاق وارد في كفارة اليمين فيجوز صيام الأيام الثلاثة متفرقات أو متتابعات (٦).

(١) الآية: (١٤٥) من سورة الأنعام.

(٢) هذا الحديث: أخرجه الترمذي عن أبي موسى الأشعري مرفوعا في كتاب النكاح باب لانكاح الأبولى (٣/٣٩٨) وقال فيه اختلاف وأبو داود في كتاب النكاح باب الولي (١/٤٨).

(٣) هذا الحديث: صحيح بطرقة وشواهد رواه ابن عباس وأخرجه الدارقطني في سننه (٣/٢٢١) والشافعي في كتاب النكاح (٢/٣١٧) وابن حبان عن عائشة (ص/٣٠٥) والحاكم في المستدرک (٢/١٦٩) والبيهقي (٧/١٠٥) ونصب الرأية (٣/١٨٣).

(٤) جزء الآية: (٩٢) من سورة النساء.

(٥) جزء الآية: (٨٩) من سورة المائدة.

(٦) مع مراعاة الخلاف بين الحنفية وغيرهم في حجية القراءة غير المتواترة التي اعتمدها الحنفية دون غيرهم. انظر: الروضة الندية، محاضرات للفرقة الأولى (ص/١١٢) لنا.

وفى كفارة القتل الخطأ قيد الصيام بالتتابع ولا يحمل هنا المطلق (الصيام فى كفارة اليمين) على المقيد (الصيام فى كفارة القتل الخطأ) لاختلاف الموضوع الحكم وسيأتى مزيد بيان.

ثالثاً: صرف الأمر على غير الوجوب:

حمل الأمر على غير الوجوب نوع من التأويل فصيغة الأمر عند جمهور العلماء تدل على الوجوب ولا تصرف عنه إلا بقريضة.

فقوله تعالى: "وإذا حللتم فاصطادوا"^(١) الأمر فيه للإباحة وليس للوجوب يدل على ذلك أن الآية سبقت بقوله سبحانه "غير محلى الصيد وأنتم حرم"^(٢).

وكذلك قوله تعالى: "فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله"^(٣)، فالأمر بالانتشار بعد الصلاة مباح إذ جاء بعد النهى عن البيع أثناء صلاة الجمعة: "إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسمعوا إلى ذكر الله وذروا البيع".

^(١) جزء الآية: (٢) من سورة المائدة.

^(٢) جزء الآية: (١) من سورة المائدة.

^(٣) الآية: (٩) من سورة الجمعة.

وليس كل أمر بعد حظر صار واجباً كذلك بعد رفع ... فقوله
ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش "المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل
وتتوضأ لكل صلاة وتصوم وتصلى" (١).

وفي رواية ابن ماجة "ثم اغتسل ثم توضئ لكل صلاة" (٢).

فقوله "فصلى" أمر للوجوب بعد حظر الصلاة أيام الحيض فعاد
الحكم السابق للصلاة بعد رفع الحظر الطارئ وهو الوجوب (٣).

رابعاً: صرف النهي إلى غير التحريم:

وهو نوع من التأويل فصيغة النهي تكون للتحريم ولا تصرف عنه
إلا لقرينة فقوله تعالى: "ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه" (٤)
يدل على حرمة كتمان الشهادة وعدم سترها وإخفائها ولدينا
نصوص أخرى تحث الستر والكتمان منها قول النبي - ﷺ -: "من ستر
مسلماً ستره الله يوم القيامة" (٥).

(١) هذا الحديث: أخرجه أبو داود في سننه (٢٨٢/١) والنسائي (١٨٥/١) عن عائشة وقال الألباني: حسن صحيح
راجع: بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام لابن حجر العسقلاني (ص/٤٣) وإرواء الخليل (٢٠٤/١).
(٢) هذه الرواية: ذكرها ابن حجر في بلوغ المرام (ص/٤٣) حديث رقم (١٢٩) عن البخاري وأبي داود وغيرهم.
(٣) انظر: البصرة للشيروازي (ص/٦٨) والمستصفي (١٦٨/١) والتهميد للأسنوي (ص/٢٧١) وأصول المرحسي (١٩/١).

(٤) هذا الحديث متفق عليه وراه ابن عمر رضى الله عنهما انظر: رياض الصالحين ٩٣

(٥) جزء الآية: (٢٨٣) من سورة البقرة.

وقوله ﷺ "يا هزال لو سترته بردائك لكان خيرا لك" ^(١) وفي رواية أنه ذم صنيع هزال قائلا له: "بئسما صنعت لو سترته بطرف ردائك لكان خيرا لك قال يا رسول الله: لم أدر أن في الأمر سعة" ^(٢).

فهذه النصوص النبوية يبدو في ظاهرها التعارض مع النص القرآني والاختلاف معه إذ كيف تلحق الآية الإثم لقلب الكاتم للشهادة الساتر لها ثم يأمر الحديث بالستر والكتمان؟ وهل النهي الوارد في الآية يشمل جميع الحالات فيحرم الستر والكتمان؟ أم بعضها ويكون الستر والكتمان في بعضها الآخر أفضل؟

ذهب الجمهور إلى أن الشهادة في الحدود يخير فيها الشاهد بين الستر والإظهار لأنه بين حسبتين إقامة الحد والتوقي عن الهتك والستر أفضل ^(٣).

وقد استثنى العلماء من الحدود السرقة لأنه في الشهادة إحياء لحق المسروق منه وكذلك من المرتكبين لجرائم الحدود -كحد الزنا مثلا- المجاهرين بالمعصية.

وأنت إذا تأملت النهي الوارد في قوله عز وجل "ولا تكتموا الشهادة" قد صرف إلى غير التحريم في بعض الحالات ستر لأصحابها

^(١) رواه الإمام مالك في الموطأ كتاب الحدود باب ما جاء في الرجم حديث رقم (٣).

^(٢) ذكره الكمال بن الهمام في فتح القدير (٣٦٧/٧).

^(٣) راجع: الهداية للمرغيناني مع فتح القدير (٣٦٧/٧) وحاشية بن عابدين (٣٦٤/٥) وفتح الباري (٩٧/٥).

بل إن الستر هنا أفضل وليس هذا إلا تأويلا للنصوص وتوفيقا بينها بحيث نعملها جميعا ولا يرد بعضها ويلغى.

والملاحظ في كل ما سبق أن الأصل في عبارات الشارع ونصوص أحكامه أنها قوالب لمدلولاتها الظاهرة والواجب العمل بهذه الظواهر إلا إذا قام دليل العدول عنها.

فالعام على عمومته وهو الظاهر ولا يعدل عن هذا الظاهر الشائع إلى التخصيص إلا بدليل يدل على إرادة هذا القيد وهو نوع من التأويل^(١).

والمطلق على إطلاقه ولا يعدل عنه إلى التقييد إلا بدليل وظاهر الأمر للوجوب فيجب العمل بهذا الظاهر ولا يحمل على النذب أو غيره . إلا بدليل وهو نوع من التأويل .

وكذلك النهى ظاهره التحريم فلا يتحقق مدلوله إلا بالكف أما العدول إلى الكراهه مثلا فلا يقبل إلا بدليل^(٢).

وهكذا دلت نصوص هذه الشريعة وروحها أن مما يستقيم مع المنهج العام لا استنباط الأحكام أن لا يؤول الكلام إلا بسند لهذا التأويل فإن قوى سند التأويل على صرف اللفظ من معناه الظاهر إلى غيره فهو مقبول وإلا فهو مردود^(٣).

(١) انظر: إرشاد الفحول (ص/١٧٧) وروضة الناظر (٣٣/٢).

(٢) انظر: بيان المختصر (٤١٨/٢) ط - جامعة أم القرى.

(٣) انظر: البرهان (٥٦١/١).

التأويل قريب وبعيد:

قسم العلماء التأويل إلى تأويل قريب وتأويل بعيد والقرب والبعيد مسألة نسبية يرجع الأثر الكبير فى اعتبار هذه المراتب وتقويم حدودها إلى نوق الفقيه المتأول.

أولاً: التأويل القريب:

وهو الذى يكفى فى إثباته أدنى دليل فيترجح الطرف المرجوح بأدنى دليل لقربه (١).

مثال التأويل القريب:

تأويل القيام إلى الصلاة بالعزم عليها فى قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين" (٢) الآية.

فإن القيام إلى الصلاة فى هذه الآية مصروف عن معناه الظاهر - وهو الشروع فى الصلاة- إلى معنى آخر قريب محتمل وهو العزم على أداء الصلاة .

والذى رجح هذا الإحتمال أن الشارع لا يطلب الوضوء من المكلفين بعد الشروع فى الصلاة إذ الوضوء شرط لصحتها والشرط

(١) انظر: بيان المختصر للاصفهان (٤١٨/٢) ط - جامعة أم القرى.

(٢) من سورة المائدة.

يوجد قبل المشروط لا بعده وهو معنى قريب يتبادر فهمه من الآية أو سماعها ويكفى في إثباته أدنى دليل وهو الدليل العقلي^(١).

ومثاله أيضا: ما رواه البيهقي عن الشافعي في قوله تعالى: "ولا يبدین زینتھن إلا ما ظهر منها"^(٢) أنه قال: (إلا وجهها وكفيها)^(٣) فتأول الشافعي (ما ظهر) بالوجه والكفين إذ هما مظنة الظهور.

ورجح تأويله بما روى عن عائشة -رضي الله عنها- أن أسماء بنت أبي بكر -رضي الله عنها- دخلت عليها وعندها النبي -صلى الله عليه وسلم- في ثياب شامية رقاق فضرب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ببصره إلى الأرض وقال: ما هذا يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا وأشار إلى كفه ووجهه"^(٤).

ثانياً: التأويل البعيد:

وهو الذي لا يكفى في إثباته أدنى دليل بل لأبد له من دليل قوى به يترجح المرجوح.

^(١) انظر: أصول الفقه للشيخ زكريا البردي (ص/٣٨٩).

^(٢) الآية: (٣١) من سورة النور.

^(٣) راجع: السنن الكبرى للبيهقي (٨٤/٧).

^(٤) راجع: المصدر السابق (٧٦/٧).

مثال التأويل البعيد: ما جناح إليه القائلون بوجوب مسح الرجلين في الوضوء لا غسلهما وذلك في قوله تعالى: "وأمسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين..." (١).

فاتحجوا بقراءة الجر في قوله "أرجلكم" مع العطف على قوله "برؤوسكم" فيجوز التأويل بالمسح عندهم وفق هذا الإحتمال الذي جاء من هذه القراءة.

ولكن هذا التأويل بعيد لأن الآثار دلت على أن النبي - ﷺ - داوم على غسل الرجلين ولم يثبت المسح عنه من وجه صحيح بل قد ورد الأمر بالغسل صراحة فيما رواه جابر - رضي الله عنه - قال: "أمرنا رسول الله - ﷺ - إذا توضأنا للصلاة أن نغسل أرجلنا" (٢). وغير ذلك كثير (٣).

ثم إن قراءة النصب في "وأرجلكم" صريحة في عطف الأرجل على الأيدي فتحمل قراءة الخفض على المجاورة. فإن هناك آثاراً عن الصحابة تعطي أن المسح في الرأس إنما دخل بين ما يغسل لبيان الترتيب في المفعول قبل الرجلين والتقدير: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وأمسحوا برؤوسكم.

(١) الآية: (٦) من سورة المائدة.

(٢) أخرجه: الدراقطني أنظر: متقى الأخبار مع نيل الأوطار (١٨٥/١) وسنن النسائي (٩١/١).

(٣) راجع نيل الأوطار (١٨٥/١) ومعالم السنن للخطابي (٥٠/١) وإحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٧٢/١).

وعلى هذا يكون تأويل الآية بترك غسل الرجلين والاكتفاء بالمسح تأويلا بعيدا ويكون التأويل القريب المقبول حمل قراءة الخفض على قراءة النصب لما ورد من الآثار وشهدت به اللغة (١).

ومن أمثلة التأويل البعيد أيضا:

ما قاله الحنفية تأويلا لقوله - ﷺ - لغيلان النقي الذي أسلم وتحتة عشر نسوة "أمسك أربعا وفارق سائرهن" (٢).

قالوا: إن المراد بقوله: "أمسك أربعا" أى ابتدئ نكاحهن وأولوها تأويلا آخر فقالوا: أمسك أربعا أى اختر الأوائل منهن فى العقد.

وقوله "فارق سائرهن" أى لا تتكهن والمراد أنه إن وقع نكاحهن معا يبطل نكاح جميعهن وإن وقع على الترتيب يبطل ما بعد الأربع قياسا على المسلم (٣).

وذهب جمهور العلماء من المالكية والحنابلة والشافعية والظاهرية إلى أن التأويل بعيد فقد قال ابن رشد: إن مالكا قال: يختار منهن أربعا ومن الأختين واحدة أيتهما شاء (يعنى فى حال إسلامه وعند أختان) وبه قال الشافعى وأحمد وداود الظاهرى (٤).

(١) انظر: الهداية مع فتح القدير (٨/١) وبدائع الصنائع (٥/١) ومعالم السنن (٥٠/١) وتفسير القرطبي (٩١/٥).
(٢) هذا الحديث : أخرجه: الترمذى فى سننه (٤٣٥/٣) حديث رقم ١١٢٨ كتاب النكاح باب ما جاء فى الرجل يسلم وعند عشر نسوة. وابن ماجه فى الكتاب نفسه باب الرجل يسلم وعنده أربع نسوة (٦٢٧/١) حديث رقم ١٩٥٢. وأبو داود فى سننه (٢٧٢/٢) فى كتاب الطلاق باب من أسم وعنده أكثر من أربع نسوة حديث رقم ٢٢٤١.

(٣) انظر: بيان المختصر (٤٢/٢) والهداية مع فتح القدير (٥١٦/٢) وبداية المجتهد (٤٦/٢).

(٤) انظر: المهذب للشيرازى (٥٢/٢) وبداية المجتهد (٤٩/٢) والمغنى لابن قدامة (٦٢٠/٦).

وقال أبو حنيفة والثوري وابن أبي ليلى: يختار الأوائل منهن فى العقد فإن تزوجهن فى عقد واحد فرق بينه وبينهن على أن يبتدئ نكاح جديد.

دليل الحنفية:

قاس الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - العقد فى الجاهلية على العقد فى الإسلام ولاحظ شروط الإسلام فى الإسلام على من يكون مسلماً والمسلم إذا تزوج مثلاً بأختين فى عقد واحد كان العقد فاسداً فى حق كل واحدة منهما ويجب عليه أن يفارقهما جميعاً وله بعد ذلك أن يتزوج بإحداهما إذا شاء وإذا تزوجهما فى عقدين صح زواج الأولى منهما ولم يصح زواج الثانية ووجب عليه أن يفارقهما ^(١).

قال الشافعية:

هذا قياس ضعيف يؤدى إلى تأويل بعيد بل غاية فى البعد لأن ظاهر الحديث يدل على استدامة النكاح لا ابتدائه.

كما أن المفارقة تدل على التسريح لا ترك النكاح وإنه يبعد أن يخاطب رجل حديث عهد بالإسلام بهذا المعنى البعيد من غير بيان.

كما أنه لم ينقل عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولا أصحابه أنه أمر الداخلين فى الإسلام أن يجددوا أنكحتهم ^(٢).

^(١) انظر: الهداية مع فتح القدير (٥١٦/٢).

^(٢) انظر: المذهب للشمراوى (٥٢/٢).

قال الشافعي: "لقد دلت سنة رسول الله - ﷺ - على أن الخيار فيما زاد على أربع إلى الزوج فيختار إن شاء الأقدم نكاحا أو الأحدث أو أى الأختين شاء سواء كان العقد واحدا أم فى عقود متفرقة لأنه عفا لهم عن سالف العقد إلا ترى أن النبى - ﷺ - لم يسأل غيلان عن أيهن نكح أولا ثم جعل له حين أسلم وأسلمن أن يمسك أربعاً ولم يقل الأوائل (١).

ومن أمثلة التأويل البعيد أيضا :

ما ذكره الحنفية فى قوله تعالى: "فإطعام ستين مسكينا" (٢) من أنه لو أطعم مسكينا واحدا ستين يوما أجزاء وإن أعطاه فى يوم واحد لم يجزه إلا عن يومه لأن المقصود سد خلة المحتاج والحاجة يتجدد كل يوم فالدفع إليه فى اليوم الثانى كالدفع إلى غيره (٣).

وجه البعد فى هذا التأويل: أنه ناشئ عن جعل المعدوم الذى هو "طعام" مذكورا ليكون مفعولا لب "طعام" وجعلوا المذكور الذى هو قوله: "ستين مسكينا" عدما لأنهم لم يجعلوه مفعولا مع إمكان قصد الرسول - ﷺ - العدد لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن وهذا لا يحصل للواحد" (٤).

وزهد الجمهور من الشافعية والمالكية والصحيح من مذهب الإمام أحمد والكمال بن الهمام من الحنفية إلى أنه لا يجزئ إطعام مسكين واحد

(١) انظر: الأم (٤٣/٥).

(٢) جزء الآية: (٥٨) من سورة المجادلة.

(٣) انظر: الهداية مع فتح القدير (٢٧١/١).

(٤) انظر: التقدير والتحبير (١٥٥/١) ط الأميرية سنة ١٣١٦ وفتح القدير (٢٧١/٤).

ستين يوما لأنه تعالى نص على ستين مسكينا وبكرر الحاجة في مسكين واحد لا يصير هو ستين فكان التعليل بأن المقصود سد خلة المحتاج مبطلا لمنقضى النص فلا يجوز (١).

كما أن التفريق واجب بالنص فيكون المدفوع كله عن وظيفة واحدة كما إذا رمى الجمرات السبع بمرة واحدة تحتسب عن رمية واحدة مع أن تفريق الدفع غير مصرح به وإنما هو مدلول التزامي لعدد المساكين الستين فالنص على العدد أولى لأنه المستلزم.

وغاية ما يعطيه كلامهم أن بتكرر الحاجة يتكرر المسكين حكما فكان تعددا حكما وتمامه موقوف على أن ستين مسكينا مراد به الأعم من الستين حقيقة أو حكما ولا يخفى أنه مجاز فلا مصير إليه إلا بموجب (٢).

(١) انظر: بيان المختصر للاصفهان ٢/٤٢٣.

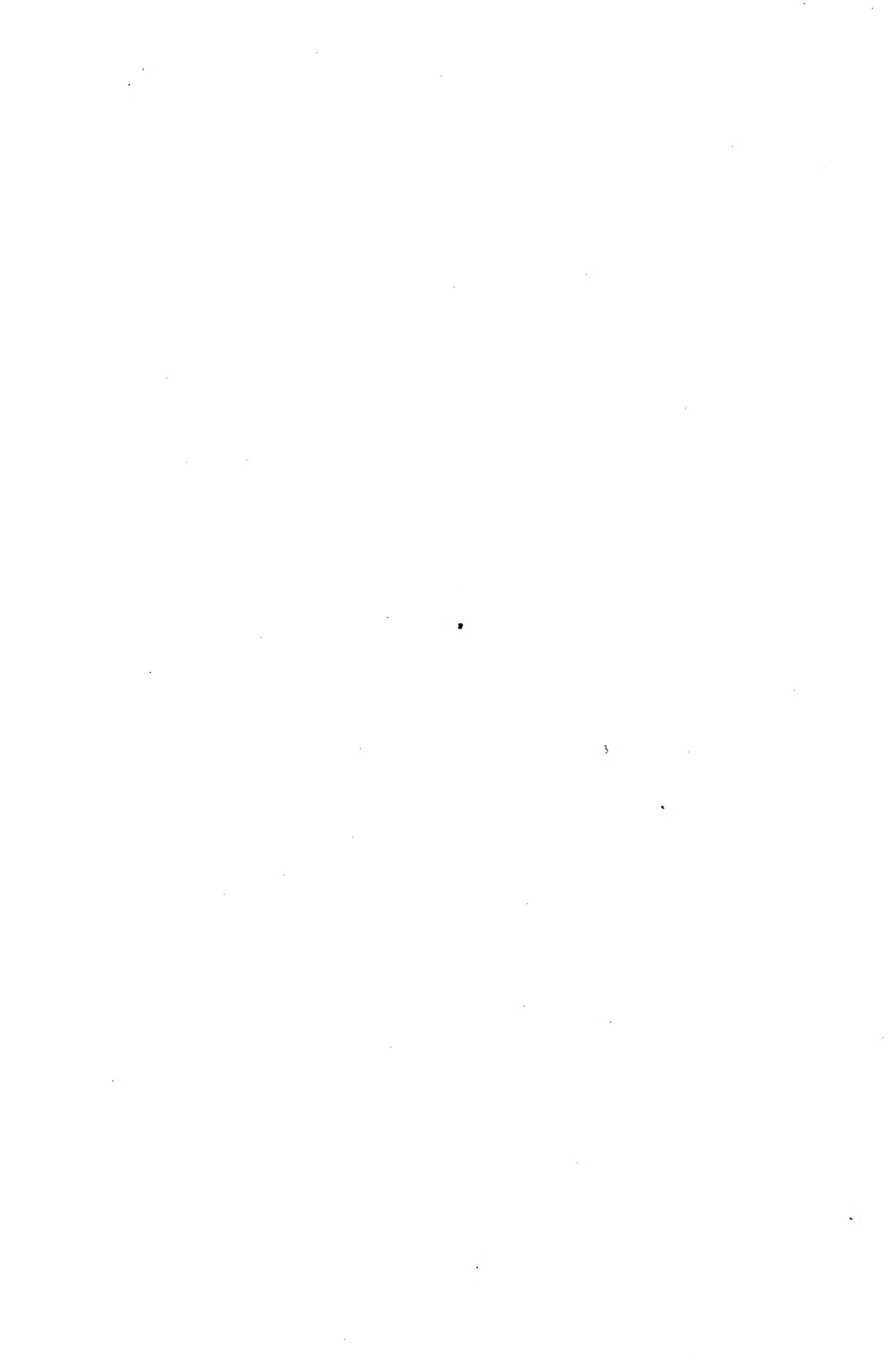
(٢) انظر: بداية المجتهد (١/٤٨٧).

الفصل الثاني

في

ضوابط تفسير النصوص حالة خفائها

في دلالتها على المعنى المراد



الفصل الثاني

فى

ضوابط تفسير النصوص حالة خفائها

فى دلالتها على المعنى المراد

الألفاظ غير واضحة الدلالة أو خفية الدلالة هى تلك التى تدل على معناها دلالة غير واضحة بمعنى أنه يحتاج فى فهم المعنى المراد منها إلى بيان أو قرينة خارجية (١).

ومن ثم فإن أمكن فهم معناه بالنظر والاجتهاد سُمى اللفظ خفياً أو مشكلاً وإن لم يمكن إزالة خفائه إلا بالرجوع إلى الشارح نفسه فهو المجمل وإن كان لا سبيل إلى إزالة خفائه مطلقاً فهو المتشابه.

وكما قسم الحنفية واضح الدلالة إلى أربعة أقسام تتفاوت مراتبها فى الوضوح قسموا خفى الدلالة أيضاً إلى أربعة أقسام تتفاوت مراتبها فى الخفاء والإبهام لكون خفى الدلالة ليس على درجة واحدة فى الخفاء.

فهناك خفى موغل فى الخفاء ولا سبيل لدرك معناه أصلاً لأحد فى الدين إلا أن يكون مبنى وهو المتشابه كذا قاله صاحب حاشية نسمات الأسرار.

(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول البردوى (٥٢/١) والتوضيح لصدر الشريعة (١٢٦/١) وحاشية نسمات الأسرار (ص/٩٠).

وهناك ما كان منشأ الخفاء والإبهام فيه لفظه -أى صيغته- ولا سبيل لدركه إلا ممن نطق به وهو أقل خفاء من المتشابه ذاك هو المجل.

وهناك ما كان منشأ الخفاء فيه بسبب صيغته لكن يمكن إزالة الخفاء عنه بالبحث فى القرائن المحيطة به وهو أقل خفاء من المجل وهو المشكل.

وهناك الظاهر فى نفسه ولكن عند تطبيقه على بعض أفراد وجد فيه نوع من الغموض والإبهام يزول بالتأمل وهو أقل الأقسام خفاء ذلك هو الخفى.

قال القفال الشاشى^(١): "ثم لهذه الأربعة -مشيرا إلى أقسام الواضح- أربعة تقابلها. ضد الظاهر الخفى وضد النص المشكل وضد المفسر المجل وضد المحكم المتشابه"^(٢).

وقال شارح التوضيح: "وإذا خفى المراد من اللفظ فخفاؤه إما لنفس الصيغة أو لعارض الثانى يسمى خفيا والأول أما أن يدرك بالعقل أولا والأول يسمى مشكلا والثانى إما أن يدرك المراد بالنقل أو لا يدرك أصلا والأول يسمى مجملا والثانى متشابها فهذه الأقسام متباينة بلا خلاف"^(٣).

(١) القفال الشاشى: إسحاق بن إبراهيم الخراسان الحنفى فقيه أصول انتقل من مدينة الشاشى من وراء النهر إلى مصر ولى القضاء فى بعض أعمالها تولى سنة ٣٢٥ له ترجمه فى معجم المؤلفين لرضا كحالة.

(٢) انظر: أصول الشاشى (ص/٨٠).

(٣) انظر: التلويح على التوضيح (١/١٢٦) سعد الدين التفتازان .

وسنعرض لهذه الأقسام ومراتبها تعريفا وتمثيلا وحكما ليظهر أثر ذلك في تفسير النصوص واستنباط الأحكام وذلك في مباحث.

المبحث الأول

فى

ضوابط الخفى وأحكامه

الخفى فى اللغة :

مأخوذ من الخفاء وهو عدم الظهور والستر والكتمان يقال: خفى الشئ خفاء وخفية أى استتر وأخفى الشئ ستره وكتمه واختفى الشئ: استتر وتوارى وفى التنزيل "إن الساعة آتية أكاد أخفيها"^(١) أبى أسترها وأوارىها^(٢).

وفى الاصطلاح:

هو اسم لكل ما اشتبه معناه وخفى مراده بعارض غير الصيغة لا ينال إلا بالطلب كذا عرفه البزدوى وكثير من متأخري الحنفية^(٣). وعرفه السرخسى بـ ما اشتبه معناه وخفى المراد منه بعارض فى الصيغة يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب"^(٤).

(١) الآية: (١٥) من سورة طه.

(٢) انظر: القاموس المحيط مادة خفى والمعجم الوسيط (٢٤٧/١) والمصباح المنير باب الخاء مع الفاء ولسان العرب (١٢١٦/٢).

(٣) انظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٤٨/١) وفرائح الرحموت (٤٠٧/١) وتقويم الأدلة للدبرسى (ص/٣٠٢).

(٤) انظر: أصول السرخسى (١٦٧/١).

ومن الملاحظ أن السرخسى قد جعل الخفاء بالعارض فى نفس الصيغة خلافا لما درج عليه كثير من الحنفية من أن الخفاء بعارض فى غير الصيغة .

ويمكن أن يجاب عن هذا: بأن الغرض بيان منشأ الخفاء وهو فى الصيغة فوق العارض.

وبناء على ما سبق يمكن القول أن الخفى هو: اللفظ الظاهر فى دلالاته على معناه ولكن عرض له من خارج صيغته ما جعل فى انطباقه على بعض أفراد نوع غموض وخفاء لا يزول إلا بالطلب والاجتهاد".

مثال الخفى:

ما جاء فى شأن حد السرقة قوله تعالى: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما..."^(١).

فلفظ السارق وهو كما يقول الفقهاء: من يأخذ مال متقوم مملوك للغير خفية من حرز مثله ظاهر الدلالة على معناه فيما وضع له فكل من انطبق عليه هذا المعنى ولم يعرف بصفة أخرى سوى السرقة فلفظ السارق ظاهر فيه.

لكن فى انطباقه على بعض الأفراد نوع غموض وخفاء فالطراز^(٢) - النشال - وهو الذى يأخذ المال من الناس بنوع من الخفة

(١) الآية: (٣٨) من سورة المائدة.

(٢) طر: أى شق ومنه الطراز وهو الذى يقطع النفقات ويأخذها على حين غفلة من أهلها (المصباح المنير).

والمهارة وحال يقظتهم على حين غفلة منهم فيه جرأة تجعله أكثر من السارق لأنه يأخذ المال من الغير ظلماً وهو يقظان حاضر قاصد لحفظه بضرب غفلة منه لكن نظراً لاختصاصه باسم آخر غير أسم السارق - وتغاير الأسماء دليل على تغاير المعاني - وجد فيه نوع غموض فاحتاج إلى نظر وتأمل ليعلم ما إذا كان في الاسم الخاص زيادة على معنى السرقة فيحكم على الجاني بالحد أم كان فيه نقص عن معناها فيكون التعزير هو العقوبة وذلك لعدم استيفاء الشروط التي توجب حد القطع على السارق.

وقد تأمل الفقهاء في لفظ الطرار فوجدوا أن اختصاصه بهذا الاسم كان لزيادة معنى السرقة فيه نظراً لجرأته وكونه يسرق الاعين المستيقظة بخلاف السارق لذا اتفق الأئمة على تطبيق حد السرقة على الطرار عملاً بقوله تعالى: " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ... " (١).

وقد ذهب شمس الأئمة السرخسي إلى أن الحكم بإقامة حد السرقة على الطرار قد جاء عن طريق دلالة النص لأنه إثبات حكم النص بطريق الأولى بمنزلة حرمة الشتم والضرب بالنص المحرم للتأفيف وهو ليس من القياس الذي يرى الحنفية عدم صلاحيته لأن تثبت به الحدود والكفارات (٢).

(١) جزء الآية: (٣٨) من سورة المائدة.

(٢) انظر: أصول السرخسي (١٦٧/١) وكشف الأسرار عن أصول البزدوى (٥٢/١) وأصول الشاشي (ص/٨٢) والتلويح والتوضيح (١٢٤/١) وحاشية نسمات الأسفار (ص/٩٢).

فتحقق السرقة في الطرار هو في غاية الكمال وتعديه الحدود في مثله في نهاية الصحة والاستقامة وهو اطراد للحكم بالدلالة لا بالقياس كذا قاله كثير من الحنفية^(١).

وقيل: أن ظهور كون الطرار مما يتناوله لفظ السارق بعد البحث والتأمل يتنافى مع ثبوت حكمه بدلالة النص التي هي من باب تعدية حكم المنطوق إلى المسكوت.

وأجيب: بأن المراد ثبوت دلالته قبل الظهور.

وقد رجح بعض العلماء أن طريق الحكم في الطرار هو عبارة النص لا دلالاته ولا حاجة للانتقال من المنطوق إلى المفهوم ليكون الحكم ثابت بالدلالة مستأنسين بما قاله صاحب مسلم الثبوت: أنه من غير المقبول ما ذهب إليه صاحب الكشف من أن الإمام فخر الإسلام أراد بالتعدية اطراد الحكم بالدلالة بل الحق أن مراد الإمام بالتعدية: المعنى اللغوي وهو اطراد الحكم لأنه لما وجد الأخذ خفية في الطرار على الكمال اطراد الحكم في السارق وثبت فيه عبارة^(٢).

(١) لصاحب كشف الأسرار (٥٢/١) والكمال بن الهمام في التحرير مع التيسير (١٥٧/١) وغيرهما.

(٢) انظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٢٠/٢ - ٢١).

والحق أن كلام فخر الإسلام^(١) محتمل لما ذهب إليه صاحب الكشف لأن التعبير بتعدية الحكم في الحدود والكفارات يتردد عند الحنفية بين عدم إثباته بالقياس وبين إثباته بدلالة النص وسيأتى مزيد بيان.

ومما يجر الإشارة إليه:

أن لفظ السارق كما أنه خفى في الطرار فهو أيضاً خفى في النباش- وهو من ينبش القبور ويأخذ أكفان الموتى- فقد اختص باسم مغاير لأسم السارق وكما قلنا تغاير الاسامى دليل على تغاير المعانى لذا فقد اعتراه نوع من الغموض وكان منشأ الخفاء والغموض عند تطبيق لفظ السارق عليه هو اختصاصه باسم آخر هو سبب سرقة الذى يعرف به. وإزالة هذا الخفاء كان لابد من النظر والتأمل وذلك ليعلم ما إذا كان فى الاسم الخاص زيادة على معنى السرقة أم فيه نقص عن معناها فلا يحكم بالحد ويعزر لعدم استيفاء الشروط الواجبة للحد .

حكم النباش:

ذهب الإمام أبو حنيفة ومحمد إلى أن النباش لا تقطع يده ولا ينطبق عليه حكم السارق العادى بل يعزر بما يردعه عن هذا العمل المشين^(٢).

(١) فخر الإسلام: على بن محمد أبو الحسن فخر الإسلام البيزدوى من كبار الحنفية فى الأصول والفقه والتفسير كان من سكان سمرقند ونسبته إلى قلعه بزده توفى رحمه الله سنة ٤٨٢هـ له ترجمة فى طبقات الأصوليين (٧٦/١) ومفتاح العادة (١٨٦/٢).

(٢) انظر: أصول السرعى (١٦٧/١) وحاشية نسمات الأسحار (ص/٩٢) وكشف الأسرار عن أصول البيزدوى (٥٢/١) وشرح فتح القدير فى الفقه الحنفى (٢٣٤/٤).

تحقيق وجه نظرهما :

- ١- أن انفراد النباش بهذا الاسم الخاص إنما كان لنقص معنى السرقة فيه حيث وضع في اللغة أسم خاص به.
 - ٢- أن السارق يأخذ مالا أما النباش فيأخذ الكفن وهو غير مرغوب فيه بل هو مما تنفر منه النفوس ولا تميل إليه.
 - ٣- أن السارق يسارق الأحياء ويأخذ المال من الحرز المعد لذلك وأما النباش فيأخذ المال من القبر والقبر لا يصلح أن يكون حرزا وليست هناك خصوصه من الميت حتى يقام حد السرقة عليه.
 - ٤- أن السرقة تكون خفية فالسارق يتقى الأعين ويتحفظ من الناس بخلاف النباش.
- وهكذا لا تتوفر في النباش شروط السارق فلا يعد فردا من الأفراد التي تنطبق عليها حكمه وعلى هذا ذهب الطرفان أبو حنيفة ومحمد إلى عدم قطع يد النباش لعدم توافر شروط السارق فيه بل يعذر بما يردعه عن هذا العمل وهو قول بن عباس والثوري والأوزاعي ومكحول والزهري^(١).

(١) روى ابن أبي شيبة في مصنفه عن الزهري قال: أخذ نباش في زمن معاوية وكان مروان على المدينة فسأل من يحضرته من الصحابة والفقهاء وأجمع رأيهم على أن يضرب ويطاف به. وهذا الأثر أخرجه أيضا عبد الرزاق في مصنفه عن معمر راجع: أحكام القرآن لابن العربي (٦٠٨/٢) وتفسير القرطبي (١٦٤/٦) وفتح القدير (٢٣٤/٤) بشرح الهداية والحلى لابن حزم (٣٥٠/١١).

مذهب الجمهور:

ذهب الأئمة الثلاثة ومعهم أبو يوسف إلى أن النباش يعتبر سارقا ويحكم عليه بالقطع^(١).

تحقيق وجهة نظره:

١- أن النباش يدخل في عموم السارقين واختصاصه باسم معين ينبئ عن الاستتكار والاستهجان لفعله وليس صحيحا أن ما يسرقه النباش ليس ملكا لأحد فهو مال متقوم وعلى حكم ملك الميت وللميت أولياء يطالبون بملكيته: هذا المال فمن يسرق القبر كمن يسرق من التركة قبل سداد ديونها وقد كانت مستغرقة بالديوان فإنها تعد على حكم ملك المورث ويقوم الولي والوصي بالمطالبة كقيام ولي الصبي في الطلب بماله .

٢- أن النباش يسرق من حرز والقبر حرز للميت وما يملكه وحرز كل شئ بحسب حاله الممكنة فيه ولا يمكن ترك الميت عاريا فالنباش يتحين الوقت الذي يخلو فيه المكان أو يجعل الليل له لباسا ويترك الميت عاريا فصارت هذه الحاجة قاضية بأن القبر حرز وقد نبه المولى تبارك وتعالى على ذلك قائلا سبحانه "ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتا"^(٢).

(١) كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٥٢/١) وحاشية نسمات الأسفار (ص/٩٢)، والأدلة الشرعية للدكتور/ زكريا البري (ص/٢٣٩) وأصول السرخسى (١/١٦٧).

(٢) الآية: (٢٥) من سورة المرسلات.

٣- قد روى عن عائشة -رضي الله عنها- قولها: "سارق أمواتنا كسارق أحيائنا" (١).

٤- روى أن عمر بن الخطاب أمر بقطع من ينبشون القبور (٢). وبناء على مذهب الجمهور فإن النباش يأخذ حكم السارق لأنطبق أحكام السارق عليه وهو قول عمر وابن مسعود وعبد الله بن الزبير وعائشة وهو أيضا قول أبي ثور والحسن والشعبي والنخعي وقتادة وحماد وعمر بن عبد العزيز وإسحاق بن المنذر (٣).

والراجع:

ما ذهب إليه الجمهور من أن النباش يعد سارقا فيقطع إذا بلغت سرقة مبلغ ما تقطع فيه اليد لتحقيق معنى السرقة فيه كما أن مصلحة الجماعة تقتضي ذلك لكون النباش يأتي عمل خطير وحقيق يمثل خبث النفس وإهدار لكرامة الإنسان.

حكم الخفى:

اللفظ الخفى يجب إزالة الخفاء الذى يعرض له بالنسبة لبعض أفراد بالبحث والتأمل ليحكم بدخول هذا الفرد فيه بعد إزالة الشبهة أو

(١) راجع: معالم السنن للخطابي (٣١٦/٣) والمغنى لابن قدامة (٢٧٢/٨) والنهاية لابن الأثير (٢١٣/٤).

(٢) راجع: المحلى لابن حزم (٣٢٩/١١ - ٣٣٠) وأحكام القرآن لابن العربي (٦٠٨/٣).

(٣) انظر: فتح القدير لابن الهمام (٢٣٤/٤) والمغنى لابن قدامة (٢٧٢/٨) والمحلى لابن حزم (٣٣٠/١١).

عدم دخوله فيه إذا قويت الشبهة مع وجوب حقية المراد في كل حتى يتبين المراد بالبحث والاجتهاد^(١).

ورود الخفى فى النصوص الوضعية:

النصوص القانونية قد يعترىها نوع من الخفاء والإبهام والغموض مما يجعلها مجالا للبحث والطلب والاجتهاد لإزالة هذا الخفاء ومن ذلك ما ورد فى المادة ٢١١ من قانون العقوبات بشأن جريمة السرقة من كونها: اختلاس المنقول المملوك للغير وهذا ظاهر فى كل منقول مملوك للغير خفى فى سرقة التيار الكهربائى بسبب التردد فى اعتبار التيار منقولاً أو غير منقول لأن المنقول عادة هو الشئ المادى الذى يمكن نقله من مكان وتكفلت محكمة النقض بإزالة الإبهام والخفاء فى اعتبار التيار الكهربائى من المنقول وذلك لتوافر خصائص المنقول فيه فهو ذو قيمة مالية ويمكن ضبطه ونقله من حيز إلى آخر لذا فهو يدخل تحت نص المادة ٢١١ عقوبات^(٢).

(١) انظر: أصول السرخسى (١/١٦٧) وحاشية نسمات الأسحار (ص/٩٢) وتقويم الأدلة للدبوسى (ص/٣٠٢)

وكشف الأسرار عن أصول الزدوى (١/٥٢).

(٢) انظر: المدخل للعلوم القانونية الأستاذ الدكتور/ عبد المنعم البدرائى (ص/٢٢٧). نقلا عن أد/ محمد أديب صالح

(ص/٢٥٢) تفسير النصوص.

المبحث الثاني

في

ضوابط المشكل وأحكامه

المشكل في اللغة :

الملتبس يقال أشكل الأمر بمعنى التبس وأمور مشكلة أى ملتبسة وأشكل عليه الأمر إذا اختلط والإشكال: الأمر يوجب التباساً فى الفهم الكلام الداخلى فى أشكاله (بفتح الهمزة) أى أمثاله بحيث لا يعرف إلا بدليل يتميز به (١).

وفى الاصطلاح :

فقد اختلفت عبارات الأصوليين فى هذا المضمار إلا أنه اختلف فى العبارة لا فى الاعتبار.

فقد عرفة صاحب المرأة بأنه: ما خفى مراده بحيث لا يدرك إلا بالتأمل إما لغموض فى المعنى أو لإستعارة بديعة (٢) وقريب منه ما ذكره صاحبى التوضيح وحاشية نسمات الأسحار (٣).

(١) انظر: ترتيب القاموس المحيط (٧٤٣/٢) والمعجم الوسيط (٤٩٣/١) والمعجم الوجيز (ص/٣٤٩) ولسان العرب (٢٣١/٤).

(٢) انظر: المرأة (٧٢/٢) مع المرقاد وحاشية الأزميرى.

(٣) انظر: التوضيح (١٢٧/١) ونسمات الأسحار (ص/٩٢).

وعرفه أبو زيد الدبوسي بقوله: الذى أشكل على السامع طريق الوصول إلى المعنى الذى وضعه له واضع اللغة أو أراحه المستعير لدقة المعنى فى نفسه لا بعارض (١).

وعرفه السرخسى بأنه : اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله فى أشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به على سائر الأشكال (٢). وقريب منه ما قاله البزدوى -رحمة الله-.

ومما تقدم يمكن أن نقول أن المشكل هو: اللفظ الذى خفى المعنى المراد منه بسبب فى نفس اللفظ بحيث لا يمكن معرفته إلا بالبحث والتأمل فيما يحيط به من القرائن والأمارات .

منشأ الإشكال:

ينشأ الإشكال فى المشكل من غموض فى المعنى بحيث يحتمل اللفظ فى أصل وضعه المعانى المتعددة حقيقة ويكون المراد منها واحدا ولكنه قد دخل فى أشكاله -وهى تلك المعانى المتعددة- فاختلف عن السامع وصار محتاجا إلى الاجتهاد لتمييزه وذلك كما فى الألفاظ المشتركة لكونها موضوعة فى اللغة لأكثر من معنى واحد وليس فى صيغتها دلالة على معنى معين من المعانى التى وضع لها وعلى ذلك لأبد من الاجتهاد

(١) انظر: تقوم الأدلة للدبوسى (ص/٢٠٥).

(٢) انظر: أصول السرخسى (١/٤٦٨) وتكشف الأسرار عن أصول البزدوى (١/٤٩١).

بالتأمل بعد الطلب لتمييز المعنى المراد عن غيره ونحو القارئ الخارجية التي تعينه وتدل عليه.

وقد ينشأ الإشكال من تعارض النصوص دون أن يكون في أحدهما خاصة أشكال ما.

وقد ينشأ الأشكال من استعمال اللفظ في معناه المجازي الذي اشتهر به مع كونه موضوع في الأصل لمعنى آخر على سبيل الحقيقة^(١).

مثال المشكل:

قوله تعالى: "نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم..."^(٢) فإن لفظ "أنى" الوارد في الآية الكريمة من قبيل المشكل لتعدد معانيه فإنه يستعمل بمعنى "كيف" كما في قوله تعالى على لسان زكريا: "قال ربى أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا"^(٣) أى كيف يكون لى غلام؟ والمقصود من الإستفهام هنا التعجب والسرور بهذا الأمر.

(١) انظر: حاشية نسمات الأسحار (ص/٩٢) وأصول السرخسى (١/١٦٨) وأصول البزدوى مع الكشف (١/٥٣).

(٢) جزء الآية: (٢٢٣) من سورة البقرة.

(٣) الآية: (٨) من سورة مريم.

كما يستعمل بمعنى "أين" كما في قوله تعالى: "وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله" (١) أى من أين لك هذا الرزق الذى يأتىك كل يوم.

كما يستعمل أيضا بمعنى متى كما في قول بن عباس "إذا اشتغل من ههنا جئت من ههنا ولكن أنسى شئتم من الليل والنهار" أى متى شئتم (٢).

ومن هنا نشأ الإبهام حيث تداخلت معانيها ودخلت فى أشكالها مما أوقع العلماء فى التردد بين المعانى التى يمكن أن تقول بها.

فذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى أن لفظ "أنى" بمعنى كيف على مقتضى التخيير فى الأوصاف سواء كانت قائمة أو نائمة مقبلة أم مدبرة بعد أن يكون المأتى واحد فالتعميم فى الأحوال لا فى المحال (٣).

والذى دل على ذلك هو البحث والتأمل فى القرائن المحيطة باللفظ حيث تبين الآتى:-

١- أن الحرث المذكور فى الآية يقصد به موضع طلب الأولاد والنسل وهو القبل أما الموضع الآخر فليس محلا لذلك (٤).

(١) الآية: (٣٧) من سورة آل عمران.

(٢) انظر: الأم (١٥٦/٥) وتفسير القرطبي (٩١/٣) واحكام القرآن للحصاص (٤١٥/١).

(٣) انظر: احكام القرآن للشافعى جمع البيهقى (١٩٤/١) والأم (١٥٦/٥) وتفسير القرطبي (٩١/٣) واحكام القرآن لابن العربى (١٧٤/١).

(٤) انظر: احكام القرآن للحصاص (٤١٥/١).

٢- أن الله تعالى قد حرم الاتصال بالزوجة في زمن الحيض لأجل القذر والأذى فمن باب أولى أن يحرم الاتصال في الموضع الآخر عملاً بدلالة النص لأن النجاسة والقذر في وقت الحيض عارض وفي الحالة الثانية دائم ولازم^(١).

قال ابن العربي "سألت الامام القاضي الطوس عن المسألة فقال: لا يجوز وط المرأة في دبرها بحال لأن الله تعالى حرم الفرج حال الحيض لأجل النجاسة العارضة العارضة فأولى أن يحرم الدبر بالنجاسة اللازمة...".

أيضاً قوله تعالى "فأتوهن من حيث أمركم الله"^(٢) يدل على أن الإتيان في غير المأتى محرم والمأتى الحلال هو الذي دلت عليه هذه الآية وهو موضع الولد.

وهذا هو الراجح لأنه لو كان المراد من لفظ "أنى" بمعنى "من أين" لترتب على ذلك أن تكون الآية دالة على إباحة اتصال الزوج بزوجه إتصلاً جنسياً في أى موضع يشاؤه الزوج في قبل أم دبر وهو لا يجوز شرعاً كما بيناه في مذهب الجمهور ولو كان المراد بلفظ "أنى" بمعنى متى لترتب عليه جواز اتصال الزوج بزوجه في زمن الحيض وهو محرم مترجح مذهب الجمهور.

(١) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (١٩٦/٧).

(٢) جزء الآية: (٢٢٢) من سورة البقرة.

الفرق بين المشكل والخفي:

المشكل أشد إبهاماً من الخفي لذا كانت رتبته في أقسام المبهم تقابل النص في أقسام الواضح كما أن منشأ الغموض في المشكل كائن من اللفظ نفسه بينما جاء الغموض والخفاء للخفي من عارض خارجي والخفاء من ذات اللفظ فوق الخفاء لعارض .

فالخفي بمنزلة رجل اختفى عن غيره في بيت فبوقف عليه بمجرد الطلب والمشكل بمنزلة رجل اختفى في بيت بين أمثاله ونظائره فلا يوقف عليه بالطلب فقط بل بالطلب لمكان اختفى فيه ثم التأمل لتمييز عن أشباهه وأمثاله مما يدل على أن الاجتهاد في المشكل أوسع دائرة من الاجتهاد المطلوب في الخفي (١).

حكم المشكل:

اعتقاد الحقية فيما هو المراد به ثم الإقبال على الطلب والتأمل فيه- أى في نظيره من كلام العرب لا في نفس الصيغة- إلى أن يتبين المراد .

فيتم النظر أولاً في المعانى التى يحتملها اللفظ ثم الاجتهاد فى القرائن التى يمك بواسطتها معرفة المعنى المراد من بين تلك المعانى المحتملة (٢).

(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٥٢/١) وأصول السرعى (١٦٨/١) وحاشية نسيمات الأسفار (ص/٩٢).

(٢) انظر: حاشية نسيمات الأسفار (ص/٩٢).

هـ/:

وكما يقع المشكل في النصوص الشرعية يقع أيضا في النصوص الوصية كلفظ (الليل) الذي جعله القانون ظرفا مشددا في عقوبة السرقة ولم يحدد الشارع المراد من هذا اللفظ فقد يراد به الليل بمعنى الفلكي وهو الفترة المحصورة بين غروب الشمس وشرقها كما أخذت به محكمة النقض (١).

وقد يراد به الليل بمعناه الخاص وهو الفترة التي يخيم فيها الظلام بالفعل نظرا لما للظلام من رهبة في النفس وما يهيئه من فرصة مواتية تسهل للجاني ارتكاب جريمته (٢).

(١) انظر: المجموعة الرسمية للنقض ٢٢، ١١ يناير سنة ١٩١٠ رقم ١٢ والمجموعة ١٧ يونيو سنة ١٩١٥ رقم ٣٥.

(٢) انظر: المدخل للعلوم القانونية للأستاذ الدكتور/ عبد المنعم البازيعة ٢٢٨-٢٢٩.

المبحث الثالث

فى

ضوابط المجمل وأحكامه

المجمل فى اللغة :

يطلق ويراد به المجموع يقال: أجملت الحساب إذا جمعت آحاده وكملت أفرادها أدرجتها تحت صيغة جامعة لها من غير تفصيل كذا مال إليه كثير من الأصوليين.

ويطلق المجمل على المبهم كقولك: أجملت على زيد كلامى أى ابهمته وابهمت البئر إذا سدته وردمته وهذا يدل على عدم وضوح المعنى المراد كذا ارتضاه امام الحرمين.

ويطلق المجمل على المحصل من أجمل الشئ إذا حصله الشئ: تجمع وثبت وهذا الإطلاق قريب من إطلاقه على المجموع.

ويطلق المجمل على الخلط لكونه مأخوذ من الجمل وهو الخلط^(١) كما فى قوله - ﷺ - قاتل الله اليهود إن الله تعالى لما حرم عليهم شحوم الميتة أجملوها ثم باعوها فأكلوا ثمنه^(٢).

هذا والمجمل بمعنى المجموع قريب من المعنى الاصطلاحي^(٣).

(١) انظر: لسان العرب (١٢٧/١) والقاموس المحيط (٣٥٠/٣) ومعجم مقاييس اللغة (٤٨١/١).

(٢) هذا الحديث أخرجه الإمام مسلم فى "صحيحه" (٥٠٦/١١) بشرح النووى باب تحريم بيع الخمر والميتة. وراجع: مشارق الأنوار للقاضى عياض (١٥٢/١).

(٣) انظر: تيسر التحرير (١٥٩/١) وميزان الأصول للسمرقندى (٥١١/١) وفتح الغفار لابن نجيم (١١٦/١) والتوضيح لصدر الشريعة (٢٤٣/١) وأصول الشاشى (ص/٨٣).

والمجمل في الاصطلاح :

فإن كلمة الأصوليين لم تتفق على تعريف واحد للمجمل وإنما تباينت وتغايرت تبعاً لأغراضهم وطريقة التعبير لديهم وبأسـتـقراء ما ذكروه في هذا المضمار تبين لى أنها تؤول إلى مسلكين:

المسلك الأول :

ويرى أصحابه غلبة الأقوال دون الأفعال على معنى الإجمال فعرفوه بما يتفق ووجهة نظرهم.

فقد عرفه السرخسى بأنه: لفظ لا يفهم المراد منه إلا بالاستفسار من المجمل وبيان من جهته يعرف به المراد ^(١).

واعترض عليه: بأنه غير جامع لأنه لا يعم إجمال الأفعال والإجمال كما يرد فى الأقوال يرد أيضاً فى الأفعال.

أيضاً فيه زيادة عن حد المجمل إذ الاستفسار فى المجمل والبيان من جهته خارجان عن حقيقة المجمل فلو قال "لفظ لا يفهم المراد منه" لثم الحد.

وقريب منه ما ذكره صاحب الميزان حيث قال فى تعريفه للمجمل أنه "اللفظ الذى يحتاج إلى البيان فى حق السامع مع كونه معلوماً عند المتكلم ^(٢).

ويرد عليه ما ورد على تعريف السرخسى من اعتراض كما أنه عبر بالسماع عن الخطاب والحد يتم بدونه والحدود تصان عن الحشو.

(١) انظر: أصول السرخسى (١/١٦٨).

(٢) انظر: ميزان الأصول للسمرقندى (١/٥١١).

وقد سار على وفق هذا المسلك كثير من الأصوليين سواء من الحنفية أو المتكلمين^(١).

المسلك الثاني:

وهو أعم وأشمل ويرى أصحابه أن غلبة الأقوال على معنى الإجمال لا تعنى اختصاصه به وأن قلة عروض الإجمال للفعل لا تعنى نفيه عنه بل الفعل أحوج إلى القرائن متى كان غير دال بنفسه على معناه.

فقد عرفه جلال الدين الخبازي^(٢) بأنه: ما ازدحمت فيه المعانى فاشتبه المراد اشتباها لا يدرك إلا بيان من جهة المجمل^(٣).

وبمثله عرفه صاحب شرح إفاضة الأنوار على متن المنار وتناوله بالبيان صاحب حاشية نسمات الأسحار والكراماسي في الوجيز بزيادة لفظ "ثم الطلب ثم التأمل"^(٤).

ومن الملاحظ أن لفظ "ما" يشمل اللفظ والفعل "وازدحمت فيه المعنى" أى تواردت على اللفظ بلا رجحان لأحدهما سواء كانت متسلوية كالمشترك أم كالأسماء الشرعية ويكفى ازدحام معنيين وقوله واشتبه

(١) انظر: المغنى للخبازي (ص/١٢٩) والوجيز لكراماسي (ص/١٨) المكتب الثقافى للتوزيع والنشر والعدة لأبى بعلى (١٤٣/١) وأحكام الفصول للباحي (ص/٢٨٣) شرح الكوكب المنير (٤١٤/٣) وإرشاد الفحول (ص/١٦٧).

(٢) الخبازي: عمر بن محمد بن عمر الملقب بجلال الدين كان فقيهاً أصولياً دلياً له شرح الهداية في الفقه والمغنى في الأصول [الفتح المبين ٥٨/٣].

(٣) انظر: المغنى في أصول الفقه (ص/١٢٩).

(٤) انظر: حاشية نسمات الأسحار (ص/٩٢) والوجيز في أصول الفقه للكراماسي (ص/١٨).

المراد اشتباها لا يدرك إلا ببيان من جهة المجمل يخرج المتشابه لأنه لا يدرك بالرجوع إلى الاستفسار لأن رجاء معرفة المراد منه منقطع. ومن زاد لفظ "ثم الطلب ثم التأمل" يريد بذلك أن المجمل أن فسر تفسيراً غير شاف صار به المجمل مؤولاً وهو يحتاج إلى الطلب والتأمل كبيان الربا بالحديث الوارد في الأشياء الستة^(١) فإن الربا محلى باللام المستغرق لجميع أنواعه والنبى - ﷺ - بين الحكم في الأشياء الستة من غير قصر لانعدام كلمات القصر وانعقد الإجماع أيضاً أن الربا غير مقتصر عليها فصار مؤول فيها وبقي وراءها غير معلوم كما قبل البيان غير أنه لما احتمل أن يوقف ما وراءها بالتأمل في هذا البيان سمنياه مشكلاً لا مجملاً وبعد الإدراك بالتأمل والوقوف على المعنى صار مؤولاً فيه^(٢).

وإن كان البيان للمجمل شافياً قطعياً كبيان الصلاة والزكاة صار مفسراً وقد قال بعض العلماء أنه يحتاج في الصلاة والزكاة إلى التأمل بعد الاستفسار^(٣).

وإن كان البيان للمجمل ظنياً كبيان مقدار المسح بحديث المغيرة فإنه يصير مؤولاً كما بينا.

(١) هذا الحديث ورد بلفظ [الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والملح بالملح والتمر بالتمر مثلاً]، يمثل سواء بسواء فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد "ورواه عباد بن الصامت وأخرجه مسلم في صحيحه (١٢١٣/٣) مرفوعاً في كتاب المساقاة باب الصيرف والنسائي عن أبي سعيد (٢٧٨/٧) وأبو داود عن عباد (٥٦/٢).

(٢) انظر: حاشية نسمات الأسحار (٩٢) وأصول الشاشي (ص/٨٣).

(٣) انظر: حاشية نسمات الأسحار (ص/٩٢).

والتعريف المختار للمجمل هو "مالم تتضح دلالاته"^(١) أى ماله دلالة غير واضحة وذلك لا يتحقق إلا إذا كان للدال معنيان أو أكثر بدون رجحان فى يعقل معناه من لفظه ويقتصر فى معرفة المراد من غيره ولا اعتبار لمن قال بأن الاتضاح ليس بأمر مضبوط.

ولفظ "ما" يتناول القول والفعل ولفظ "له دلالة" أخرج مالم ليس له دلالة كالمهمل فإنه لا يوصف بالإجمال ولا بالبيان كديز مقلوب زيد ولفظ غير واضحة أخرج المبين الذى لاخفاء فيه دلالاته واضحة وكذلك النص لأنه ليس له إلا معنى واحد والظاهر لأنه له دلالة راجحة وواضحة على المعنى المراد^(٢).

أنواع الإجمال:

للإجمال ثلاثة أنواع: إجمال الأقوال وإجمال الأفعال وإجمال التروك.

الأول: إجمال الأقوال ومقتضاه: أن اللفظ يتناول جملة المعنى دون تفصيله وورد على صفة تقع تحتها صفات وأجناس متغايرة فلا يمكن امتثال الأمر به إلا بعد بيانه لأنه المأمور لو أراد امتثال الأمر به لم يمكنه القصد إلى جنس مخصوص لأن اللفظ المجمل لا يقتضية ولا ينبئ عنه بمجردة فلما كان هذا حكمه افتقر إلى معنى يبينه ويوضح جنسه وقدره وصفاته.

(١) ذهب إليه ابن الحاجب فى مختصره (١٥٨/٢) وصاحب شرح المحلى (٥٨/٢) وصاحب تفسير التحرير (١٦١/١).

(٢) انظر: إرشاد الفحول (ص/١٦٧).

فالإجمال في القول قد يرجع إلى اللفظ من حيث كونه مجملا بين حقائقه التي وضع اللفظ لكل منها وذلك إذا كان مشتركا لفظيا مجردا عن قرنيه تعين أحد معانيه^(١) كالقرء الوارد في قوله تعالى: "والمطلقات يتربص بأنفسهن ثلاثة قروء...."^(٢).

فإنه حقيقة في الحيض وحقيقة في الطهر مع تحرد اللفظ عن قرونية تدل على أحدهما.

وقد يكون اللفظ مجملا بين أفراد حقيقة واحدة كأن يكون اللفظ موضوعا لمعنى كلى واراناد المتكلم منه فردا معينا وبين السامع ذلك ولكنه لم يبين له عين ذلك الفرد فإن السامع يتردد حينئذ بين جميع أفرادده على السواء كما في قوله تعالى: "إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة..."^(٣) فإن لفظ "البقرة" موضوع لحقيقة واحدة ولها أفراد والمراد واحد منها معين فالسؤال والجواب يدل على أن المراد بقرة معينة لأن السؤال يدل على أن الكلام في البقرة المأمور بذبحها والجواب يفيد أن المقصد تعيينها وإزالة إيهامها بتلك الصفات كما هو الشأن في الصفة ولو كانت بقرة معينة لما سألوا ولما أجابهم^(٤).

وقد يكون اللفظ مجملا بين مجازاته المتعددة وذلك مشروط

بشرطين:

(١) انظر: الحدود للباحي (ص/٤٥) وأسباب الإجمال للدكتور/ أسامة عبد العظيم (ص/١٧).

(٢) جزء الآية: (٢٢٨) من سورة البقرة.

(٣) جزء الآية (٦٧) من سورة البقرة

(٤) انظر: معراج المنهاج (٢٩٩/١) وحاشية نسمات الأسحار (ص/١١١).

الأول: أن تتنفي الحقيقة بأن يكون اللفظ مقترنا بقريضة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي.

الثاني: أن تتكافأ المجازات أي تتساوى ولم يترجح واحد منها على الآخر.

أما إذا كان اللفظ له حقيقة مرجوحة بأن كان اللفظ لا يستعمل فيها إلا قليلاً ومجازاً راجحاً بكثرة الاستعمال فمحل خلاف بين العلماء^(١).

فقد ذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن اللفظ مبين ويحمل على معناه الحقيقي لأن الحقيقة هي الأصل فهي راجحة والمجاز خلاف الأصل فهو مرجوح والعبرة بالراجح فوجب حمل اللفظ عليه.

وذهب كثير من الشافعية إلى أن اللفظ مجمل ولا يحمل على الحقيقة ولا على المجاز حتى يأتي البيان لأن كلا من الحقيقة والمجاز فيه راجحية من جانب ومرجوحية من جانب آخر فالحقيقة راجحة لأنها الأصل ومرجوحه لندرة استعمالها.

والمجاز راجح بكثرة الاستعمال ومرجوح لكونه على خلاف الأصل لذا حصل التساوى بينهما فصار مجملاً.

الثاني: إجمال الأفعال: ومعناه أن الفعل إذا كان لا يدل بمجردده على جهة وقوعه فورد على هيئته تتضمن احتمالات متساوية فلا يمكن معها إدعاء العموم إذ العموم يعني الشمول أي وقوع الفعل على

(١) انظر: المنار مع حاشية نسمات الأسفار (ص/١١١) والمحصل للرازي (١/٤٦٣). ونهاية السؤل (٢/١٤٢).

وكشف الأسرار عن أصول اليزدوي (٢/٥٦).

كل هذه الاحتمالات والفعل لا يقع إلا على وجهة معينة فلا يجوز أن يحمل على كل وجه يمكن أن يقع عليه فلما كان هذا وصفه كان مجملاً^(١).

وذلك كأن يفعل رسول الله - ﷺ - فعلاً يحتمل وجهين احتمالاً واحداً أو ينقل إلينا ذلك الفعل ولا تعلمه على وجهة فعله كجمعه - ﷺ - في السفر بين الصلاتين^(٢) فإن هذا يحتمل السفر الطويل والقصير والمراد أحدهما لا محالة فيجب التوقف فيه إلى أن يقوم الدليل على وجهة فعله فيؤخذ به حينئذ^(٣).

وأما قول الإمام الشافعي: "حكاية الحال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال" فالمراد تطرق الاحتمال إلى دليل الحكم^(٤).

وأما قوله: "حكاية الحال إذا ترك فيها الاستفصال تقوم مقام العموم في المقال ويحسن بها الاستدلال" فالمراد أن يكون الاحتمال في محل الحكم والدليل لا إجمال فيه.

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص/١٨٧) والمسودة (ص/١٠٩) وشرح اللمع (٤٥٥/١) والتهميد للأسنوي (٣٣٧).

(٢) هذا الحديث: أخرجه مالك في الموطأ (١٤٣/١) كتاب قصر الصلاة في السفر باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر وأخرجه البخاري ومسلم في الكتاب والباب المشار إليه.

(٣) انظر: شرح اللمع (٤٥٥/١).

(٤) انظر: التمهيد للأسنوي (ص/٣٣٧).

وإذا كان بين قولي الإمام الشافعي ما يوهم التعارض فإن القرافي - رحمه الله - قد سعى جاهدا لإزالة هذا التوهم فجمع بينها في كتبه...^(١).

فقال: إلا أن الاحتمال المرجوح لا يؤثر وإنما الراجح أو المساوي وحينئذ فنقول الاحتمال إذا كان في محل الحكم وليس في دليله فلا يؤثر ولا يقدح كحديث غيلان بن سلمه^(٢). حينما أسلم على عشر نسوة فاسلمن معه فقال له النبي - ﷺ - أمسك أربعا وفارق سائرهن^(٣).

فإن الإجمال لما كان في محل الحكم وهو عقود النسوة والدليل لا إجمال فيه وأطلق النبي - ﷺ - القول في القول ولم يستفصل كان ذلك كالتصريح بالعموم في جميع الأحوال فيجوز التخيير تقدمت العقود أن تأخرت أجمعت أو افترقت ولو أراد النبي - ﷺ - أحد هذه الأقسام لا يستفصل غيلان عن ذلك فحيث لم يستفصل دل ذلك على عموم الحكم^(٤). وعلى ذلك إذا كان الاحتمال في محل الحكم وليس في دليله لا يقدح وهو مراد الشافعي من قوله: "ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزله العموم في المقال".

(١) انظر: الفروق للقرافي (٨٧/٢) وشرح تنقيح الفصول (ص/١٨٧).

(٢) غيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفي أسلم يوم الطائف وكان أحد وجوه سقيف ومن وفد على كسرى له ترجمة في الاستيعاب (ص/١٢٥٦).

(٣) هذا الحديث أخرجه: ابن ماجه في سننه عن أبي هريرة في كتاب النكاح باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة وأخرجه مالك في الموطأ (٢٥) كتاب الطلاق والترمذي في كتاب النكاح (١٢٢٨).

(٤) راجع: الهداية مع فتح القدير (٥١٦/٢) وبداية المجتهد (٤٩/٢) المذهب للشيرازي (٥٢/٢) والمغني (٦/٦٢٠).

وإذا كان فى دليله قدح وهو مراده من قوله: حكاية الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال.

هذا ويرى الأصوليون أن الإجمال يكون فى دلالات الأفعال متى كان الفعل دائراً بين احتمالين فأكثر ومثلوا لذلك: بقيام النبى - ﷺ - من الركعة الثانية فى صلاة رباعية أو ثلاثية ولم يجلس جلسة التشهيد الوسط (١).

فإن فعله متردد بين السهو الذى لا دلالة له على جواز ترك الجلسة وبين العمد الدال على جواز تركها.

وحيث إن الفعل قد احتمل الأمرين معا ولا قرينة لترجيح أحدهم الأمرين على الآخر فهو مجمل لم تتضح دلالاته.

ودليل ذلك ما روى من حديث عبد الله بن بحنة (٢) أن النبى - ﷺ - الظهر فقام من الركعتين الأوليين ولم يجلس فقام الناس معه حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه فكبر وهو جالس وسجد سجدتين قبل أن يسلم ثم سلم (٣).

(١) انظر: رسالتنا الإجمال والبيان وأثرهما فى الفقه الإسلامى (ص/٩٤).

(٢) بخرجه: بضم الباء وفتح الحاء وسكون الياء هو أسم لام عبد الله وأسم أبيه مالك بن القشيب بكسر القاف وسكون الشين الأذى مات عبد الله فى ولاية معاوية سنة ٨٤هـ، كذا فى سبل السلام (١/١٨٢).

(٣) هذا الحديث أخرجه البخارى فى "صحيحه" (٢٣٣/٣) فى كتاب السهو باب ما جاء فى السهو وأخرجه مسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب السهو فى الصلاة (٢٣٢/١) وأخرجه مالك فى الموطأ فى كتاب الصلاة باب ما يفعل من سلم من ركعتين ساهيا (١/٩٢).

وجوه الإجمال في دلالات الأفعال:

باستقراء وجوه الإجمال في دلالات الأفعال أمكن حصرها فيما يلي:

أولاً: أنه قد يدور حكمه بين الاختصاص بفاعله كما في الخصائص النبوية وبين أن يكون عاما له وللأمة وكذا الاختصاص بالزمان والمكان والحال التي فعل وبين عمومته سائر الأمكنة والأزمنة والأحوال.

ثانياً: أنه قد يدور حكمه بين الوجوب والندب والإباحة.

ثالثاً: وقد يدور بين أن يكون مقصودا به التعبد والتشريع وبين أن يفعل على حد الإباحة العقلية.

رابعاً: إذا كان مقصودا به التشريع فقد يدور بين أن يكون بيانا لمجمل معين أو لا يكون بيانا له.

خامساً: أنه قد يدور بين الارتباط بسبب معين وببم عدم الارتباط به كالخروج في صلاة العيد إلى المصلى في الصحراء هل كان لعذر ضيق المسجد فلا يسن إلا عند الضيق أو لم يكن لذلك فيسن مطلقاً^(١).

أنواع الإجمال في الفعل:

الإجمال في الفعل قد يكون مطلقاً أو لاحتمال الخصوصية^(٢).

(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول البيهقي (٩٢١/١) وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٨٠/٢) وأفعال

الرسول (٢١٥/١) ط المنار والإجمال والبيان لأستاذي/ محمد حسني عبد الحكيم (ص/١٥).

(٢) انظر: أفعال الرسول (٢١٥/١) وأسباب الإجمال للدكتور/ أسامة عبد العظيم (ص/٢٦٢).

أما الأول:

وهو إجمال الفعل مطلقا فكأن يشمل الفعل عدا الخصوصية أكثر من احتمال على جهة التساوى مع عدم القرنية المانعة كصلاته - ﷺ - في الكعبة^(١) فإنها تحتل الفرض والنقل ولا قرينه على الترجيح فليس لقائل أن يستدل به على جواز الفرض في البيت مصيرا إلى أن الصلاة تعم النقل والفرض لأنه إنما يعم لفظ الصلاة لا فعل الصلاة أما الفعل فإما أن يكون فرضا فلا يكون نقلا أو يكون نقلا فلا يكون فرضا.

وأما الثاني:

وهو إجمال الفعل لاحتمال الخصوصية فكأن يشمل الفعل على أكثر من احتمال بما في ذلك وصف الخصوصية على جهة التساوى مع عدم القرنية المعينة وذلك كصلاته - ﷺ - الجنابة على شهاد أحد^(٢).

فإنه فيه فوق وصف الخصوصية احتمالين:

الأول: أن يكون ناسخا لما تقدم من ترك الصلاة عليهم^(٣).

الثاني: أن يكون دالا على جواز الصلاة على الشهداء وإن كانت واجبة على غيرهم.

(١) أخرجه البخارى في صحيحه (٢٥٥/٧) عن ابن عمر - ﷺ - ومسلم في صحيحه (٨٢/٩).

(٢) أخرجه: البخارى في صحيحه (٢٥٧/٦) في كتاب الجنائز باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه ولفظه كما روى عن عقبة بن عامر: "أن النبي - ﷺ - خرج يوما فصلى على أهل أحد صلاته على الميت ثم أنصرف إلى المنبر فقال: إن فرطكم وأنا شهيد عليكم وإن والله لأنظر إلى حوضي الآن وإن أعطيت مفاتيح خزائن الأرض أو مفتاح الأرض وإن والله ما أخاف عليكم أن تشركوا بى ولكن أخاف عليكم أن كناغسوا فيها.

(٣) حديث تركه - ﷺ - الجنابة على شهداء أحد سبأى تخريجه (ص /).

هذا: وإن كان الأصوليون قد اهتموا بإجمال الأقوال فقاموا بدراسة مستفيضة من جميع جوانبها فبحثت في الأمر والنهي والعموم والخصوص والحقيقة والمجاز على عكس الأفعال إلا أن الأفعال ذات أهمية قصوى في التشريع وبناء الأحكام ومن يتتبع مواقع الخلاف بين الفقهاء يجد أسباب الخلاف بينهم اختلافهم في الأحكام المستفادة من الأفعال والإجمال والإيهام كما يكون في دلالة الأقوال يكون أيضا في دلالة الأفعال والقول كما يحتاج إلى تفسير وبيان كذلك الفعل أيضا لذا أردت أن أتناول الأفعال بالبحث والتفسير ليتضح المعنى وينكشف المراد.

الثالث: إجمال التروك ومعناه: أن لا يصرح بعله المتروك وأمكن تعليقه بأكثر من علة^(١) وذلك كتركه صلى ﷺ الصلاة على شهداء أحد^(٢).

فإن له احتمالات ثلاث: (٣)

الأول: عدم الجواز وعليه فلا تشرع الصلاة على الشهيد المقتول في المعركة ولا يغسل وهو قول الإمام مالك والشافعي وهو الصحيح عند الحنابلة.

الثاني: أن يدل ذلك على عدم الوجوب فلا ينفي الاستحباب وهو رواية عن الإمام أحمد.

(١) انظر: أفعال الرسول (٦٣/٢) وأسباب الإجمال للدكتور/ أسامة عبد العظيم (ص/٣١٠).

(٢) أخرج: البخاري في صحيحه (٢٥٦/٦) عن جابر - رضي الله عنه -: أن رسول الله - ﷺ - أمر بشهداء أحد فدفنوا بثيابهم ولم يصل عليهم ولم ينسلوا^(١) وأخرجه أبو داود في سننه من طريق جابر ومن طريق ابن عباس مسندا.

(٣) انظر: بداية المجهتد (٢٨٢/١) ونيل الأوطار (٤٢/٤) وزاد المعاد (٢١٣/٣) وسنن البيهقي (١٥/٤).

الثالث: التخبير لأن الترك يدل على عدم وجوب الفعل وقد صح الفعل عن النبي - ﷺ - فيدل على عدم وجوب الترك فيكون مخيرا بين الفعل والترك وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد.

وقال أبو حنيفة: يصلى على الشهيد المقتول فى المعركة ولا يغسل ومن هنا يمكن القول بأن الترك الداخلى فى حيز الإجمال هو ما كان غير مصرح فيه بعلّة وأمكن تعليله بأكثر من علة فيكون محتملا ومع الاحتمال يبقى الإجمال.

أما الترك المعلن بعلّة صريحة فإنه لم يكن مجملا وذلك كتركه - ﷺ - صلاة التراويح وعلل تركه بقوله - ﷺ -: "خشيت أن تفرض عليكم..." (١).

وأىضا تصريحه - ﷺ - بعلّة تركه قتل المنافقين بقوله - ﷺ - أن لا يقال: أن محمدا يقتل أصحابه..." (٢).

(١) هذا الحديث: أخرجه البخارى فى "صحيحه" (١٥/٦) عن عائشة -رضى الله عنها- قالت: أن رسول الله - ﷺ - صلى ذات ليلة فى المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله - ﷺ - فلما أصبح قال: قد رأيت الذى صنعتم ولم يمنعنى من الخروج إليكم إلا أن خشيت أن تفرض عليكم ولما زالت الخشية بوفاته - ﷺ - وانقطع الروى عاد الصحابة فعلها فى المسجد.

(٢) أخرجه: مسلم فى صحيحه (١٥٩/٧) عن جابر بن عبد الله -رضى الله عنهما- قال: أتى رسول الله - ﷺ - بالجعفر بنه منصرفه حين وفى ثوب بلال فضة رسول الله - ﷺ - يقبض منها يعطى الناس فقال يا محمد أعدل قال: ويلك فمن يعدل إذ لم أكن أعدل ولقد خبت وخسرت أن لم أكن أعدل فقال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وعنى يا رسول الله أقتل هذا المنافق فقال: معاذ الله أن يتحدث الناس أنى أقتل أصحابى.

هذا وقد عد الأمدى وابن الحاجب والأسنوى الترك من قسم الأفعال فى الأصح ولهذا قالوا فى حد الأمر: أنه اقتضاء فعل غير كف^(١). وما جعلناه قسما مستقلا إلا للبيان والايضاح.

أسباب الإجمال:

تعرض الأصوليون لأسباب الإجمال فى تصانيفهم بوجوه متنوعة قلة وكثرة اختصارا واطنابا فاهتموا ببعض الأسباب فتناولوها بالبحث والدراسة واهملوا البعض الآخر إما لعدم أهميته وإما لكونه مندرجا تحت غيره من الأسباب^(٢).

وسنتناول أهم هذه الأسباب تعريفا وتمثيلا:

السبب الأول:

تعدد مرجع الضمير كأن يسبق الضمير مراجع متعددة يصلح لكل منها على التساوى مع عدم القرنية المرجحة كذا قاله الشوكانى وصاحب نسمات الأسحار^(٣).

مثال ذلك: قوله - ﷺ - ... هو حرام^(٤) فإن للضمير مرجعين^(٥):

(١) انظر: التهيد للأسنوى (ص/٢٩٤).

(٢) انظر: ميزان الأصول للسمرقندى (٥١٢/١) واللمع (ص/١٢٧) والبرهان (٤٢٠/١) وشرح تنقيح الفصول (ص/٢٧٤).

(٣) انظر: إرشاد الفحول (ص/١٦٩) وحاشية نسمات الأسحار (ص/٩٤).

(٤) عن جابر - رضى الله عنه - أنه سمع النبی - ﷺ - يقول عام الفتح وهو بمكة أن الله ورسوله حرم بيع الميتة والخمر والخمر والخمر والأصنام فقل: يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنه يعلى بها السفن ويدفن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقل: لا هو حرام ثم قال: رسول الله - ﷺ - عند ذلك: قاتل الله اليهود إن الله عز وجل لما حرم عليهم شحوم الميتة أجملوه ثم باعوه فأكفوا ثمنه، ثم حرم الله عليهم شحومها. (ص/٢٩٨) فتح الباری.

(٥) انظر: أعلام الموقعين (٣٢٤/٤) وشرح النووي (٧٠٦/١) وزاد المعاد (٥/٧٥٣).

الأول: المذكور من الأفعال وهى طلى السفن ودهن الجلود والاستصباح وكافة أوجه الانتفاع.

وعلى ذلك لا يجوز الانتفاع من الميتة بشئ إلا ما خص بالدلائل أعنى الجلد المدبوغ وإليه ذهب أكثر العلماء.

الثانى: البيع المفهوم من سياق الحديث والمعنى أن البيع حرام وإن كان المشتري يشتريه لهذه الانتفاعات المباحة.

وعليه يجوز الانتفاع بشحم الميتة فى طلى السفن والاستصباح بها وهو قول الشافعى وأصحابه.

ومثاله أيضا: ما حكى أنه ﷺ قد سئل عن أبى بكر وعلى رضى الله عنهما - أيهما أفضل إلى رسول الله؟ فأجيب: من بنته فى بيته....".

فإن للضمير فى "بيته" مرجعين:

الأول: من والمعنى والأفضل إليه هو من بنته فى بيت النبى - ﷺ - وهو أبو بكر الصديق - ؓ -.

الثانى: أن يرجع إلى النبى - ﷺ - والمعنى أن الأفضل منهما من بنت النبى - ﷺ - فى بيته وهو الإمام على - ؓ -.

قال صاحب فواتح الرحموت: "والراجح الأول للدلائل القطعية الدالة عليه (١)".

وقد عنى الأصوليون بهذا السبب من أسباب الإجمال فذكره الأمدى والغزالى وابن قدامه والشوكانى (٢).

(١) انظر: فواتح الرحموت (٣٢/٢).

(٢) انظر: الأحكام للأمدى (١٢/٣) والمستصنى (٢٦٢/١) وحاشية البنانى (٦٢/٢) والإمام (١٣٣/٢).

السبب الثاني:

تعدد مرجع الصفة كأن تسبق الصفة مراجع متعددة يمكن أن تضاف إلى كل منهما على جهة التساوي بحيث يختلف بها المعنى مع عدم القرنية المعينة.

مثال ذلك: وأمّهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم...^(١).
فإن لمرجع الصفة في قوله تعالى: "اللّاتي دخلتم بهن" احتمالين:
الأول: الرجوع إلى أقرب مذكور فقط وهو قوله تعالى: "وربائبكم اللاتي حجوركم من نسائكم...".

فيكون الدخول بالأمهات شرطاً لتحريم الربائب وتكون أمهات النساء محرمة بمجرد العقد وبغير شرط الدخول بابنتها وهو قول جمهور أهل العلم.

الثاني: الرجوع إلى النساء المذكورات في الموضعين فكلما يكون الدخول بالأمهات شرطاً لتحريم الربائب فكذلك لا تحرم أمهات النساء إلا بشرط الدخول بالبنات وإليه ذهب جماعة من العلماء. كذا ذكره ابن الهمام الحنفى^(٢).

السبب الثالث:

التّردّد الحاصل من تقدير المحذوف كأن يحتمل المحذوف أكثر من تقدير يختلف به المعنى.

(١) جزء الآية: (٢٣) من سورة النساء.

(٢) انظر: تيسير التحرير (١٦١/١) وشرح الكوكب المنير (ص/٢٢٠) والإمّاج (٢/٢٢٧).

مثال ذلك: قوله تعالى: "فمن شهد منكم الشهر فليصمه" فإن فيه محذوفاً وفي تقديره احتمالات: (٢)

الأول: فهو مقيم ثم سافر فليصم جميع الشهر.

والمعنى: أن من شهد الشهر وهو مقيم ثم سافر لزمه الصوم في بقية الشهر فعلى ذلك من صام بعض رمضان ثم سافر فيه صام ولم يجز له الفطر وبه قال ابن عباس وعائشة -رضي الله عنهما-.

الثاني: وهو مقيم ثم سافر فليصم ما شهد وليفطر ما سافر وعليه يجوز للصائم في رمضان أن ينشئ سفراً ثم لا يصوم فيه وبه قال الجمهور.

الثالث: وهو بالغاً عاقلاً مكلفاً فليصم جميع الشهر فعليه لا يسقط صوم بقيته إذا جن فيه وبه قال الإمام أبو حنيفة وصاحبيه. ومن الملاحظ أن منشأ الإجمال إنما كان من التردد الحاصل بين التقديرات المتباينة الذي يمنع من تحديد المراد فيجعل دلالة اللفظ على معناه غير واضحة.

السبب الرابع:

التردد الحاصل من الإبهام كأن يشتمل اللفظ على إبهام يحتمل أكثر من تقدير يختلف به المعنى (٣).

(١) جزء الآية: (١٨٥) من سورة البقرة.

(٢) انظر: أحكام القرآن العربي (٨٣/١) والقرطبي (٢٩٩/٢) وبداية المجتهد (٢٩٨/١).

(٣) انظر: شرح اللمع للشيرازي (٤٥٥/١) والمحصل (٤٦٤/١) وأسباب الإجمال (ص/١٦٢).

مثال ذلك: قول النبي - ﷺ - أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فلإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله عز وجل" (١).

فالمحكوم فيه دماؤهم وأموالهم وهي معلومه.

والمحكوم به حق الإسلام وهو مبهم وفيه احتمالان:

الأول: أقام الصلاة وإيتاء الزكاة وهو تأويل أبى بكر - رضي الله عنه - (٢).

الثاني: ترك ارتكاب الحدود.

هذا وقد ذكر الإمام الرازي والشيروازي والجويني للإيهام صورا متعددة (٣) أتناول بعضها تعريفا وتمثيلا لتتضح المقاصد وينكشف المراد.

الصورة الأولى:

إيهام المحل مع كون المحكوم به معلوما ومثاله قول القائل لنسائه إحدانك طالق أو لعبيده أحدكم حر (٤).

ما لمحكوم به من الطلاق أو العتاق معلوم.

والمحل مجهول.

(١) هذا الحديث: أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة (١٢٥/٢) في كتاب الزكاة باب وجوب الزكاة ومسلم

في كتاب الإيمان (٥١/١) وأبو داود في كتاب الجهاد (٤٢/٢) باب علام يقاتل المشركون.

(٢) حين قال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال.

(٣) انظر: المحصول (٤٦٤/١) واللمع (ص/٢٧١) والبرهان (٤١٩/١) وحاشية العطار (٩٦/٢).

(٤) انظر: البرهان لإمام الحرمين (٤١٩/١).

الصورة الثانية:

إيهام المحكوم له والمحكوم به مع كون المحكوم فيه معلوما مثاله قول الله عز وجل: "ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطاناً" (١).

فإن فيه إيهام الولي وهو المحكوم له وفيه احتمالات: (٢)

الأول: الوارث مطلقاً فكل من ورثه فهو وليه وله حق المطالبة بدمه أو العفو وهو أحد القولين عن الإمام مالك.

الثاني: الوارث من الرجال فليس للنساء حق في القصاص ولا أثر لعفوها وليس لها الاستيفاء لأن طلب القصاص مبناه على النصرة والحماية والمرأة ليست من أهلها وهي الرواية الثانية عن الإمام مالك.

الثالث: أن ذلك حق الكبار البالغين دون الصغار وهو قول أبي حنيفة - رحمه الله -.

الرابع: أنه حق الكبار والصغار وعليه فلا يقتص الكبار حتى يبلغ الصغار فيقتصوا معهم أو يعفو وهو قول أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله.

والمحكوم به وهو السلطان - مبهم - وفيه احتمالات:

الأول: الحجة. **الثاني:** أنه الولي.

الثالث: القود الذي جعله الله تعالى.

الرابع: تسليط بحيث إن شاء عفا وإن شاء أخذ الدية.

(١) جزء الآية: (٣٣) من سورة الإسراء.

(٢) انظر: تفسير الرازي (٣٩٦/٥) والبحر المحيط (٣٣/٦) وفتح القدير (٢٢٢/٣).

الصورة الثالثة:

إيهام المحكوم فيه والمحل مع كون المحكوم به معلوما وذلك
كقوله النبي - ﷺ - "إنما أنا بشر مثلكم أنس كما تنسون فإذا نسي أحدكم
فليسجد سجدتين وهو جالس ..." (١).

فإن المحكوم به: سجود سجدتين وهو معلوم.

والمحكوم فيه: النسيان وهو مبهم.

ومحل السجدتين: متردد بين أن يكون قبل السلام أو بعده.

أما إيهام النسيان ففيه احتمالات:

الأول: ترك التشهد الأوسط وفيه مذاهب.

أولها: أن السجود فيه قبل السلام وهو قول الإمام مالك والشافعي
وأحمد.

ثانيها: أنه مخير بين فعله قبل السلام أو بعده وهو أحد قولي
الشافعي في القديم.

ثالثها: أنه يتخير بين فعله قبل السلام أو بعده وهو القول الثاني
للشافعي في القديم.

الثاني: أن يسلم من ركعتين أو ثلاث ساهيا:

أولها: بعد السلام وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي في أحد
قولي القديم وأحمد.

ثانيها: قبل السلام وهو قول الشافعي وأحمد من إحدى الروايات.

(١) هذا الحديث: أخرجه الإمام مسلم (٦٦/٥) عن إبراهيم عن علقمه عن عبد الله في كتاب المساجد. أخرجه مالك
في الموطأ (١٠٠/١) كتاب السهو باب العمل في السهو.

ثالثها: أنه يتخير بين فعله قبل السلام أو بعده وهو القول السانئ للشافعي في القديم.

الثالث: أن ينسى ثلاثا صلى أم أربعا وفيه مذاهب:

أولها: أن محل السجود قبل السلام وهو قول الشافعي ومالك في أشهر قوليه.

ثانيها: أن السجود بعد السلام وهو قول أبي حنيفة ومالك.

ثالثها: التخيير بينهما وهو قول الشافعي في القديم ^(١).

الصورة الرابعة :

ابهام المحكوم به وإن كان المحل معلوما وذلك كما في قوله تعالى: "وآتوا حقه يوم حصاده" ^(٢).

فالمحل وهو الزرع معلوم والمحكوم به وهو الحق مبهم وفيه احتمالات ^(٣):

الأول: الصدقة المفروضة فيه وهو العشر فيما سقى بغير آلة ونصف العشر فيما سقى بآلة كذا ذهب إليه الجمهور.

الثاني: إنها صدقة غير الزكاة مفروضة يوم الحصاد والصرام وهي إطعام من حضر ما تساقط من الزروع والتمر.

الثالث: وهو حق في المال سوى الزكاة أمر الله به ندبا.

(١) انظر: المجموع (٦٩/٤) وبداية المجتهد (١٩٢/١) وسبل السلام (٢٨٥/١) والبرهان (٤٢١/١).

(٢) كزء الآية: (١٤١) من سورة الأنعام.

(٣) انظر: تفسير الرازي (١٦٠/٤) والجامع للقرطبي (٩٩/٧) والمعتمد (٣٢٢/١).

الصورة الخامسة:

إيهام المستثنى (المستثنى المجهول) كما فى قوله تعالى: "أُحِلَّت لَكُمْ بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم..."^(١).

فإن المراد من قوله تعالى: "أُحِلَّت لَكُمْ بهيمة الأنعام" مبين لولا الاستثناء فلما قال "إلا ما يتلى عليكم" وما يتلى مجهول قبل نزول بيانه لذلك انصرف الإجمال إلى الجميع فكان ما أحل من بهيمة الأنعام غير معلوم لأنه استثنى من المعلوم ما لم يعلم.

وعلى تقدير تأويل معناه بأن بعض بهيمة الأنعام محرم عليكم الآن تحريماً يرد بيانه بعد ذلك فهذا يوجب إجمال قوله تعالى: "أُحِلَّت لَكُمْ بهيمة الأنعام" لاستثنائه بعضها فهو مجهول المعنى^(٢).

وفى تفسير المستثنى تأويلات:

الأول: يعنى قوله تعالى: "حرمت عليكم الميتة والدم وسائر ما حرم القرآن".

الثانى: ما يقرأ عليكم فى الكتاب والسنة من قوله تعالى: "حرمت عليكم الميتة" وقوله - ﷺ - وكل ذى ناب من السباع^(٣).

الثالث: المتلو علينا من المحظور فى الآية التى بعدها وهى قوله تعالى: "حرمت عليكم الميتة".

الرابع: إلا ما يتلى عليكم من قتل الصيد وأنتم حرم.

(١) جزء الآية: (١) من سورة المائدة.

(٢) انظر: المعتمد (٣٢٣/١) واللمع (ص/٢٧) وشرح اللمع (٤٥٤/١) والرهان (٤٢١/١) والمحصل (٤٦٤/١).

(٣) هذا الحديث: أخرجه مالك فى الموطأ (٤٩٦/١) فى كتاب الصيد باب تحريم أكل كل ذى ناب من السباع.

وأخرجه البخارى فى كتاب الصيد والذباح باب أكل كل ذى ناب من السباع حرام.

الصورة السادسة :

إيهام الصفة المقيدة كما في قوله تعالى: "وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين ... "(١).

فإن هذه الآية قبل التقييد مبينة فلما ورد تقييد الحل بالإحصان ولم ندر ما هو الإحصان لم ندر ما أبيح لنا فوق الإجمال فيما أحل. وفي المراد من قوله تعالى: "محصنين" احتمالات:

الأول: متزوجين والمعنى اطلبوا منافع البضع بأموالكم على وجه النكاح لا على وجه السقاح فيكون للآية على هذا الوجه عموم.

الثاني: عاقدين الزواج.

الثالث: متعففين غير زانين أى تزوجوهن على شرط الإحصان فيهن ومقتضاه حرمة نكاح المسافحات.

الصورة السابعة:

العام إذا خص بمجهول مثال ذلك إذا قال: اقتلوا المشركين ثم قال بعد ذلك بعضهم غير مراد لى من لفظى.

فإن العام إذا خص بمجهول صار الباقي محتملا فكان مجملا (٢).

السبب الخامس:

التردد الحاصل من تغير الشكل كأن يتغير شكل الكلمة بحيث يختلف المعنى سواء كان التغيير فى بنية الكلمة أم فى حركة الإعراب (٣).

(١) جزء الآية: (٢٤) من سورة النساء.

(٢) راجع فى ذلك: المصنوع (٢٣٥/٣/١) والإحكام للآمدى (١١٣/٣).

(٣) انظر: مفتاح الوصول (ص/٨٣).

مثال ذلك: نهيه - ﷺ - عن بيع الحب حتى يفرك^(١) ففي قوله ﷺ "حتى يفرك" احتمالان:

الأول: يفرك بضم الأول وكسر الثالث بإضافة الإفراك إلى الحب والمعنى: حتى يشتد أى يطعم ويبلغ حد الأكل وعلى ذلك يجوز بيع الحنطة فى سنبلها والباقياء فى قشره وهو قول الحنفية والحنابلة والمالكية.

الثانى: أن يكون بضم الأول وفتح الثالث بإضافة الفرك إلى مالم يسم فاعله.

والمعنى: حتى ينقى عن سنبله ويخرج منه وعلى ذلك فلا يجوز بيع الحنطة فى السنبل وهو قول الشافعية.

السبب السادس:

الإشتراك وهو وضع اللفظ لحقائق متعددة بأوضاع مختلفة مع عدم القرينة التى تعين ويكون اللفظ مجملاً متى تجرد عن القرائن^(٢). وهو نوعان :

الأول: فى المفرد ويشمل الاسم والفعل والحرف.
الثانى: فى المركب.

أما الإشتراك فى الأسماء فكلفظ "العين" فإنها مشتركة بين الباصرة وعين الماء والذهب وعين الميزان.

(١) هذا الحديث: أخرجه البيهقى فى مسنده (٣٠٢/٥) عن أنس - رضى الله عنه - .

(٢) انظر: نهاية السؤل (١/٢٤٢).

وكلفظ "القرء" في قوله تعالى "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء"^(١) فهو مشترك بين الطهر والحيض مثاله في الحيض قوله - ﷺ - "دعى الصلاة أيام اقرائك"^(٢) فالمراد أيام الحيض لا أيام الطهر وبدليل آخر في اللفظ وهو أن المرأة لا تسمى ذات القرء إلا باعتبار الحيض فانتنفى كون الأطهار مرادة وإليه ذهب الحنفية.

وقال الشافعية: المراد منه الاعتداد بالأطهار ومثاله في الطهر قول الشاعر:

أفى كل عام أنت جاشم غزوة تشد لاقصاها عزم عزائكا
موروثة مالا وفي الحى رفعة لما ضاع فيها من قروء نساككا
ومعلوم أن الذى يضيع على الفازى من نسائه هو الطهر دون
الحيض (٣).

والدليل على ثبوت الإشتراك بين المعنيين لغة اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم في ذلك وهم أهل اللغة.

الإشتراك فى الأفعال:

كما في قوله تعالى: "ولا يضار كاتب ولا شهيد"^(١) فلفظ "يضر" يحتمل أن يكون تقديره "يضر" بفتح الراء أو بكسرها وقد قرئ بهما.

(١) جزء الآية: (٢٢٨) من سورة البقرة.

(٢) أخرجه: أبو داود في سننه (١٩٠/١) في كتاب الطهارة باب المستحاضة تنوضاً لكل صلاة والترمذى (٣٩٤/١) وقال حسن صحيح والإمام أحمد في مسنده (٣٢٢/٦) وراجع: جامع الأصول (٣٧٢/٣).

(٣) انظر: أضواء البيان للشنقيطى (١٤٩/١) ومفتاح الوصول للتلسمان (ص/٤٦-٤٧) وكشف الأسرار عن أصول البزدوى (٥٤/١) وأصول السرخسى (١٢٦/١) وفتح الغفار (١١٦/١) وفواتح الرحموت (٣٢/١) والمحصول (٢٣٤/١) والمستصفى (١٦٣/١) والبرهان (٤٩/١) والمعتمد (٣٠٦/١).

وأيضاً لفظ "عسّس" بمعنى أقبل وأدبر.

الإشتراك في الحروف:

كثر تدوالواو بين العطف والابتداء كما في قوله تعالى: "وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل عند ربنا" (٢).
فالواو في قوله "والراسخون" متردد بين العطف والابتداء ولاشك أن المعنى يختلف لأنها لو كانت عاطفة لكان معنى ذلك: أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله بخلاف ما لو كانت مستأنفة فإن الله وحده سبحانه هو الذي يعلم تأويله ويكون - حينئذ - الوقف على قوله - ﷺ - [وما يعلم تأويله إلا الله] وهو الحق.

وأيضاً تردد لفظ "منى" بين ابتداء الغاية والتبغيض في آية التيمم حيث قال يبحانه وتعالى فقال الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - معناها ابتداها الغاية أى اجعلوها ابتداء المسح من الصعيد.

وقال الإمامان الشافعى وأحمد - رحمهما الله - هى للتبغيض أى امسحوا وجوهكم ببعض الصعيد فلذلك اشترط عندهما أن يكون لما يتيمم به غبار يعلق باليد ليتحقق المسح ببعضه.

ولم يشترط ذلك عند الإمام ذلك عند الإمام أبى حنيفة لأن ابتداء المسح من الصعيد وهو كل ما كان من جنس الأرض وقد حصل فيخرج به عن عهدة النص وهو أعم من أن يكون له غبار أو لا (٣).

(٢) جزء الآية: (٢٨٢) من سورة البقرة.

(٣) جزء الآية: (٧) من سورة آل عمران.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٦٥٢/٢) والبحر المحيط (٤٥٨/٣).

الإشتراك في التركيب:

فكلما في قوله تعالى: "إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح فإنه مشترك بين الزوج والولى وقد وقع خلاف بين العلماء فى ذلك وفيه تأويلات^(١):

الأول: الزوج وهو قول الحنفية والإمام أحمد والشافعى فى الجديد.

الثانى: ولى الزوجة وهو قول الشافعى فى القديم ومالك فى رواية.

الثالث: والد البكر وسيد الأمة وهو قول مالك.

والاحتمال الأول هو الراجح من الروائتين عند الإمام أحمد ومذهب أبى حنيفة والشافعى فى الجديد.

السبب السابع:

التردد الحاصل من إرادة فرد معين من أفراد حقيقة ذات أفراد متعددة وذلك عند عدم القرنية المعينة.

مثال ذلك: قوله تعالى: "إنى أريد أن انكحك إحدى ابنتى هاتين^(٢).

فإن فيه إرادة واحدة من ابنتيه وليس فى اللفظ قرينة تعين المراد ومع عدم التعيين يحصل الإجمال^(٣).

(١) الآية: (٢٣٧) من سورة البقرة وراجع حاشية العطار (٩٦/٢) وأحكام القرآن للحصاص (ص/٦٥) وشرح

الكوكب المنير (ص/٢٧) وشرح الأسنوى (١٤٤/٢) ومفتاح الوصول (٨٣).

(٢) جزء الآية: (٢٧) من سورة القصص.

(٣) انظر: نهاية السؤل (١٤٤/١) والإمّاج (١٣٢/٢).

السبب الثامن:

تردد اللفظ بين مجازاته المتعددة المتساوية عند تعذر حمله على حقيقته مع عدم القرنية^(١).

مثال ذلك: قوله - ﷺ - لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب^(٢).

وقد انتفت الحقيقة وهي عدم وجود صلاة بدون فاتحة وتعين المجاز وهو متعذر.

فيحتمل لا صلاة صحيحة أو لا صلاة كاملة ولا مرجح لأحدهما فتعين الإجمال^(٣).

السبب التاسع:

الإعلال والتصريف أو يعرض للفظ بواسطة الإعلال^(٤) وهو تغيير العلة للتخفيف وذلك كلفظ "مختار" فإنه يطلق على أسم الفاعل أى من وقع منه الاختيار ويطلق على أسم المفعول أى من وقع عليه الاختيار يقال اخترت فلانا فانا مختار^(٥).

السبب العاشر:

غرابة اللفظ فى المعنى الذى استعمل فيه وتوحشة من غير اشتراك فيه.

(١) انظر: المحصول للرازي (٤٦٦/١) والأحكام للأمدى (١٣/٣) وشرح الكوكب المنير (٣١٥/٣).

(٢) هذا الحديث: أخرجه البخارى في "صحيحه" (١٨٢/١) كتاب الصلاة باب وجوب القراءة للمأموم والإمام وأخرجه: مسلم في كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (٢٩٥/١).

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير (٣١٥/٣) والمحصول (٤٦٦/١).

(٤) انظر: إرشاد الفحول (ص/١٦٩) بروضة الناظر (٦٥٤/٢) والبحر المحيط (٤٥٧/٣).

(٥) راجع المصادر السابقة.

مثال ذلك: لفظ "الهلوع" الوارد في قوله تعالى: "إن الإنسان خلق هلوعاً"^(١) فإن المراد منه قليل الصبر شديد الحرص واستعماله في هذا المعنى غريب لا يمكن فهم المراد منه ولهذا بينه بقوله تعالى: "إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً" أى إذا ناله شر أظهر شدة الجزع وإذا ناله خير بخل به ومنعه الناس.

وفي كون غرابة اللفظ سبب من أسباب الإجمال أمران^(٢):

الأول: أنه محوج إلى تبين حد الغرابة الذى يكون به اللفظ مجملاً.

الثانى: أن الغريب مع تسليم كونه مجملاً يزدل إجماله بالرجوع إلى اللغة وليس هذا شأن المجمل الاصطلاحي لأن مدار البيان فيه على الشرع.

السبب الحادى عشر:

انتقال اللفظ من معناه اللغوى الظاهر إلى معنى خاص أراداه الشارع إذا أطلق حمل على تلك الأحكام والمعانى دون معناه اللغوى^(٣). مثال ذلك: لفظ "الصلاة" و "الزكاة" و "الصيام" فإنها أسماء منقولة من اللغة إلى معان وأحكام شرعية فإذا أطلقت حملت عليها.

(١) الآية: (١٩) من سورة المعارج.

(٢) انظر: كشف الأسرار عن أصول اليزدوى (٤٥/١) وحاشية الأزمرى على المرأة (٤١٠/١) وفتح الغفار (١٥٦/١) وكشاف اصطلاحات الفنون (٣٦١/١).

(٣) انظر: التنصير للشمراوى (ص/١٩٥) والمستصفى (٣٥٧/١) وشرح العضد (١٦٢/١) ونهاية السؤل (١٣١/٢) والإحكام للآمدى (١٠/٣).

فإن لفظ "الصلاة" في اللغة: الدعاء وهو معنى معروف لكن الشارع أراد به معنى خاص وبالبين علمنا أن المراد منها: الأقوال والأفعال المخصوصة.

والزكاة في اللغة: الطهارة والنماء وبالبين علمنا أن الشارع أراد به معنى خاص وهو القدر الذي يجب على الغنى أخراجه من ماله وإعطاؤه للفقير.

والصوم في اللغة: الإمساك مطلقا وبالبين علمنا أن الشارع أراد به الإمساك عن شهوتي البطن والفرج يوما كاملا.

هذا وقد نص القاضى الباقلانى انتقال اللفظ من معناه اللغوى إلى معنى آخر أراد به الشارع فقال: "إنه لم ينقل شئ من ذلك عما وضع له اللفظ في اللغة وإنما ورد الشرع بشرائط وأحكام مضافة إلى ما وضع له اللفظ في اللغة وعليه تكون الألفاظ الواردة من الشارع عامة غير مجملة فتحمل الصلاة على كل دعاء والصوم على كل إمساك.

والحق: أن مراد الشارع بهذه الألفاظ أفعال مخصوصة لا ينبئ عنها فيكون لها معنى في اللغة ومعنى مصطلح عليه من قبل الشارع وهذا هو الإجمال (١).

السبب الثاني عشر:

التردد بين احتمال المجاز والإضمار مع تعذر الحقيقة (٢).

(١) انظر: أصول السرخسى (١/١٩٥) وتيسر تحرير (١/٥٩) والإمّا (٢/١٣١).

(٢) راجع: فتح القدير لتقف على المزيد من فروع القاعدة (٣/٣٦٤).

مثال ذلك: إذا أشار السيد إلى عبده الذى هو أكبر منه فقال هذا:

ابنى. فإن فيه احتمالين:

الأول: اعتبار المجاز أى عبر بالنبوة عن العتق فيحكم بعتقه.

الثانى: احتمال الإضمار أى مثل ابنى فى الحنو أو فى غيره فلا يحكم بعتقه.

قال صاحب التمهيد: "أنا لا نحكم بالعتق بمجرد ذلك لأنه يذكر فى العادة للملاحظة"^(١).

السبب الثالث عشر:

ما ورد من الأوامر بصيغة الخبر كقوله تعالى "والجروح قصاص"^(٢).

فقد اختلف العلماء فيه إلى قولين ^(٣):

الأول: أنها تفيد الوجوب وعليه فلا إجمال وبه قال الجمهور.

الثانى: التوقف حتى يرد دليل يبين المراد بها فهى عند هؤلاء مجملة.

(١) انظر: التمهيد للأسنوى (١/١٥٥) والروضة (٨/٢٠٢).

(٢) جزء الآية: (٤٥) من سورة المائدة.

(٣) انظر: إرشاد الفحول (ص/١٦٩) والتمهيد للزنجاني (ص/٣٨٨).

الفرق بين المجهل وغيره مما لا ينتظم معناه

أولاً: الفرق بين المجهل والمشكل:

المجهل والمشكل يشتركان في خفاء المعنى المراد لسبب يرجع إلى ذات اللفظ.

ويفترقان في درك المعنى حيث إن المجهل لا يكون للعقل مجال في بيان معناه وتحديد المراد منه فكان لأبد فيه من الرجوع إلى مصدره لبيانه لأن الخفاء لا يزول إلا بالرجوع لمن أجمله.

أما المشكل فللعقل مجال في إزالة خفائه ومعرفة معناه المراد بالبحث والتأمل في القرائن.

قال صدر الشريعة: وإن خفى لنفسه فإن ادراك عقلاً فمشكل أو نقلاً فمجهل^(١).

كذلك المجهل بعد بيانه يصير مفسراً متى كان البيان شافياً قطعياً وإن لم يكن البيان شافياً خرج من حيز الإجمال إلى حيز الإشكال فيجب الطلب والتأمل كما بينا ذلك آنفاً^(٢).

ثانياً: الفرق بين المجهل والخفي:

المجهل له دلالة على المعنى المراد لكنها غير واضحة ولا يدرك المعنى المراد إلا بالرجوع للمتكلم كما أن الخفاء يرجع إلى ذات اللفظ.

(١) انظر: التوضيح والتلويح (٢٤٣/١) وحاشية نسمات الأسفار (ص/٩٢).

(٢) انظر: مناهج العقول (١٩٢/١).

أما الخفى فله دلالة واضحة على المعنى المراد ولكن يعرض له الخفاء فى التطبيق بالنسبة لبعض الأفراد لسبب خارجى لا يرجع إلى ذات اللفظ (١).

ثالثاً: الفرق بين المجل والمشترك:

المجل يستدعى ثبوت احتمالين متساويين بالنسبة إلى الفهم سواء وضع اللفظ لهما على جهة الحقيقة أو فى إحداهما حقيقة وفى الآخر مجاز.

فالإجمال إنما بالنسبة إلى الفهم بخلاف المشترك فإنه قد يتساوى بالنسبة إلى الوضع ولا يتساوى بالنسبة إلى الفهم فيكون مجملاً. أيضاً المجل يكون فى الأسماء مثل لفظ "القرء" ويكون فى الأفعال مثل لفظ "عسعس" ويكون فى الحروف مثل "الواو" بين العطف والابتداء وليس كذلك المشترك.

ويمكن القول بأن المشترك يمكن الوقوف على المعنى المراد منه بالبحث والتأمل فى القرائن المرجحة فمتى تجرد المشترك عن القرائن المخصصة للمعنى المراد صار محملاً وأن اقترن المشترك بأى دليل أو قرينة توجب اعتبار واحد من المعانى تعين الواحد مراداً باللفظ وزال الإجمال (٢).

(١) انظر: التلويح على التوضيح.

(٢) انظر: البحر المحيط للزركشى (١١٥/٢) ولهاية السؤل (٢٤٢/١).

حكم المجمل قبل وبعد البيان

لما كان المجمل غير واضح الدلالة على المراد قال العلماء: أنه يتوقف فيه إلى أن يفسر ولا يصح الاحتجاج بظاهرة في شيء يقع فيه النزاع.

فالمجمل يتوقف في تعيين المراد منه مع اعتقاد حقيقته حتى يأتي البيان من الشارع لأنه هو الذي أجمله وإبهم مرادة ولم يدل عليه لا بصيغه لفظية ولا بقرائن خارجية ومن ثم فلا سبيل إلى بيانه وإزاله إجماله إلا بالرجوع إلى الشارع. فإذا ورد بيان من الشارع وكان بياناً شافياً وافياً صار المجمل مفسراً.

أما إذا كان البيان غير كاف في تحديد المقصود من اللفظ المجمل فإن اللفظ ينتقل من حيز الإجمال إلى حيز الأشكال ويمكن إزالة خفاؤه بالاجتهاد والبحث في هذا البيان^(١).

قال الماوردي: إن كان الإجمال من جهة الإشتراك واقترن به تبينه أخذ به فإن تجرد عن ذلك واقترن به عرف: عمل به. أما إذا تجرد عن كل ما سبق فيجب الاجتهاد في المراد منه وكل من خفي الأحكام التي وكل العلماء فيها إلى الاستنباط.

(١) انظر: شرح المنار (٢١٩/١) والمغني للبخاري (ص/١٢٩) والوحيز للكراماسي (ص/٥٢) والتوضيح والتلويح (٢١٤/١).

وجدير بالإشارة إلى أ، بيان المجمل إذا كان مما تعم به البلوى
كاوقات الصلاة وكيفياتها وعدد ركعاتها ومقدار واجب الزكاة وجنسها
فإنهم قالوا: لا يجوز أن يبين إلا بطريق قاطع.

أما ما لا تعم به البلوى كقطع يد السارق فيجوز أن يبين بخبر
الواحد أو بالتأمل في الصيغة أو بالوقوف على المراد ويزول معنى
احتمال التساوى بين المعانى.

وإذا كان المجمل القطعى الثبوت مبين بقطعى فالحكم الثابت من
المجمل قطعى أما إذا كان المجمل قطعى الثبوت وبين لظنى الثبوت
كالخبر المجمل الثابت بالكتاب مع خبر الواحد المبين له ففيه خلاف^(١).
قليل يكون الحكم الثابت من المجمل قطعى الدلالة وقيل يكون ظنى
الدلالة.

وبالجملة: أن التوقف عن العمل بالمجمل قبل البيان إنما يكون فى
عهد الرسالة أما بعد انقضاء هذه الفترة المباركة فلا مجال للتوقف
لحصول البيان لمجملات النصوص.

فإن البيان متى كان شافياً وجب على المكلف العمل به وإن كان
البيان غير شاف فإن المجمل ينتقل من حيز الإجمال إلى حيز الأشكال
وعندها يكون للمجتهد حق إزالة الغموض والخفاء بالبحث والتأمل وذلك
من غير حاجة إلى استفسار الشارع وبيان جديد منه فحسبه أنه فتح باب

(١) انظر: أصول السرخسى (١٦٢/١) وفتح الغفار (١١٠/١) وفوتوح الرحموت (٥١/١) وأصول الفقه لعبد الوهاب

خلاف (ص/١٧٤) وشرح الكوكب المنير (ص/٤٢٦).

البيان وعلى المجتهد إتمام الطريق حيث يهديه اجتهاده إلى القرائن التي
تحدد المعنى المراد (١).

(١) هذا ومن الملاحظ أن الجمل عند المتكلمين يشمل أنواع المبهمة عند الحنفية ما عدا التشابه فهو أعم عند المتكلمين. لذلك كان جمل عند الحنفية مجعلاً عند المتكلمين ولا عكس. والمتدبر لحفي الدلالة عند المتكلمين يجد أن ينحصر في الجمل والتشابه وبعضهم أطلق على القسمين اصطلاح الجمل فكان الجمل والتشابه اسمين لمسمى واحد. وقد رأينا كثير من العلماء يميلون إلى إتجاه الحنفية في تقسيم المبهمة من الألفاظ لتدرجه في مراتب الإهام. فهو يعين الدرس على ضبط المبهمة من الألفاظ مما يساعد على قدر أكبر من الفهم والدقة في الاستنباط من النص بعد درك مواطن الإهام ودرجته ومعرفته الطريق التي تسلك التفسير النص وإزاله ما يحيط به من غموض وإهام بغيه الوصول إلى المعنى المراد.

المبحث الرابع

فى

ضوابط المتشابه وأحكامه

المتشابه فى اللغة:

المتماثل يقال أشبه الشئ الشئ ماثله والمشتبه: المحتمل الذى يحتاج فى معرفه معناه إلى تأمل.

واشتبهت الأمور وتشابهت: التبتت فيطلق المتشابه على المتببس يقال: شبه الأمر: أشكل عليه والتبس^(١).

المتشابه فى الاصطلاح:

هو أسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه فيه عليه^(٢).
وقيل: هو ما لا يرجى دركه فى الدين أصلاً حتى يسقط طلبه. وهو قريب مما ذكره الكراماستى^(٣).

ووفق ما تقدم نجد أن المتشابه هو الذروه فى الغموض بالنسبة لأنواع اللفظ المبهم حتى انقطع رجاء معرفة هذا المتشابه فى الدين لأحد من الأمة أو لا ترجى معرفته إلا للراسخين فى العلم.

(١) انظر: الصحاح للجوهري (٢٢٣/٦) ومعجم مقاييس اللغة (٢٤٣/٣) وترتيب القاموس (٣٧٠/٣).

(٢) انظر: أصول السرخسى (١٦٩/١) وحاشية نسمات الأسفار (ص/٩٥) والفصول للحصاص (٧/١).

(٣) انظر: كشف الأسرار عن أصول البيهقي (٤٨/١) وتقويم الأدلة (ص/٢٠٧) وأصول السرخسى (١٦٩/١).

فالخفى عرض له الغموض ولم يكن من ذاته وهو غموض يزول بأدنى تأمل.

والمشكل خفاؤه من ذاته ولكنه يمكن أن يزول بالبحث والاجتهاد بعد الطلب.

والمجمل خفاؤه من ذاته ولكنه لا يزول إلا ببيان من المجمل نفسه.

ويأتى المتشابه الذى كان خفاؤه من ذاته ولا ترجى معرفة المراد منه فى الدنيا.

والمتشابه بهذا الوضع لا يتسق مع طبيعة الأحكام التكليفية — هذا كان مجال وجوده بعض مسائل الاعتقاد وأصول الدين لأن أصول الفقه يرسم مناهج استنباط الأحكام من مصادرها ليكون المكلف على بينة من أمره فى الحكم الذى يطلب إليه أن يلتزمه.

وكيف يلتزم والمصدر مبهم؟ والمتشابه بهذا الوضع إتجاه علماء القرن الخامس الهجرى كاليزدوى والدبوسى والسرخسى من جاء من بعدهم وما ذكروه إلا استطراداً تميماً للأقسام^(١).

إلا أن العلماء السابقين كالكرخى والجصاص ومن نحا نحوهم قد أدخلوا المتشابه فى دائرة الاحتمال وتردد اللفظ بين معنيين أو أكثر وكان لذلك أثره فى ساحة التكليف عند أخذ تلك الأحكام من النصوص^(٢).

(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول اليزدوى (٤٨/١) وتقوم الأدلة (ص/٢٠٧) وأصول السرخسى (١٦٩/١).

(٢) انظر: الفصول للجصاص (٧/١) وأحكام القرآن له (٤١٢/١).

جاء في أحكام القرآن للحصص قوله: "كان أبو الحسن -رحمه الله- يقول: المحكم ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً والمتشابه ما يحتمل وجهين أو أكثر" (١).

طريق إزالة الإبهام في هذا المتشابه:

إذا كان المتشابه وفق ما ذكره الكرخي ما يحتمل أكثر من وجه فطريق إزالة غموضه وخفائه حمله على المحكم الذي لا يحتمل إلا وجهاً واحداً ورده إليه فتحديد المعنى بين المحتملات يكون عن طريق الحمل على المحكم وهو في الفقه كثير.

منه: قوله تعالى: "بما عقدتم" بالتشديد و"عقدتم" بالتخفيف من قوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الإيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أن تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون" (٢).

ففي قراءة التخفيف احتمالين:

الأول: عقد اليمين قولاً.

الثاني: عقد القلب وهو العزيمة والقصد إلى الترك.

وفي قراءة التشديد تفيد اليمين المعقودة فتحمل قراءة التخفيف على

قراءة التشديد التي لا تحتمل إلا وجهاً واحداً.

(١) أحكام القرآن للحصص (٤١٢/١).

(٢) الآية: (٨٩) من سورة المائدة.

فيحصل المعنى من القراءتين وهو عقد اليمين قولاً فيكون المقصود من الآية: اليمين المنعقدة ويكون حكم إيجاب الكفارة مقصوراً على اليمين المنعقدة ولا تجب في اليمين على الماضي لكونها غير معقودة لأنها خبر عن الماضي وهو ليس بعقد سواء أكان صدقاً أم كذباً^(١).

ومنه أيضاً: قوله تعالى: "يطهرن" بالتشديد "ويطهرن" بالتخفيف في قوله تعالى "ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله..."^(٢).

فقراءة التخفيف تقتضي إرادة انقطاع الدم حيث لا يحتمل اللفظ غيره.

وقراءة التشديد فيها احتمالين:

الأول: انقطاع الدم.

الثاني: انقطاع الإغتسال^(٣).

فلما احتمل اللفظ المعنيين حمل على ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً وهو انقطاع الدم لأن قراءة التخفيف محكمه وقراءة التشديد متشابهة وحكم المتشابه أن يحمل على المحكم ويرد إليه فيحصل معنى القراءتين على وجه واحد واهرهما يقتضى إباحة الوطء بانقطاع الدم الذى هو خروج من الحيض^(٤).

(١) انظر: شرح فتح القدير (٥-٣/٤) وأحكام القرآن للحصاص (٤١٢/١).

(٢) جزء الآية: (٢٢٢) من سورة البقرة.

(٣) انظر: الهداية مع فتح القدير (١١٨/١).

(٤) انظر: الهداية (١١٨/١) مع فتح القدير والمنايا.

وجود المتشابه:

المتشابه موجود فى نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية وأن مواطن وجوده فيما له علاقة بعلم العقيدة وأصول الدين.

وقد مثل السرخسى للمتشابه بمسألة رؤية الله تعالى فقال: أن رؤية تعالى بالأبصار فى الآخرة حق معلوم ثابت بالنص وهو قوله تعالى: "وجوه يؤمنذ ناضرة إلى ربها ناظرة" (١).

ثم هو موجود بصفة الكمال وفى كونه مرئيا لنفسه ولغيره معنى الكمال إلا أن الجهة ممتنع فإن الله تعالى لا جهة له فكان متشابهها فيما يرجع إلى كيفية الرؤية والجهة مع كون أصل الرؤية ثابتا بالنص معلوما كرامة للمؤمنين فإنهم أهل لهذه الكرامة والتشابه فيما يرجع إلى الوصف لا يقدح فى العلم بالأصل ولا يبطل" (٢).

وكذلك الوجه واليد على ما نص القرآن معلوم وكيفية ذلك من المتشابه فلا يبطل به الأصل المعلوم.

والمعتزلة لاشتباه الكيفية عليهم انكروا الأصل فكانوا معطلة بإنكارهم صفات الله تعالى.

وأهل السنة اثبتوا ماهو الأصل المعلوم بالنص وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية فلم يجوزوا الإشتغال بطلب ذلك.

أما النصوص المتعلقة بالأحكام التكليفية فليس فيها متشابه لا سبيل إلى علم المراد منه .

(١) الآية: (٢٢) من سورة القيامة.

(٢) انظر: أصول السرخسى (١/١٦٩).

فالمتشابه إما أن يكون متشابه الأصل وذلك كالمقطعات في أوائل السور " آلم " "كهيعص" و "خمسق" و "ص" و "ن" و "ق" وسميت بذلك لأنها أسماء لحروف يجب أن يقطع في التكلم كل منها عن الآخر على هيئته ولأن الحرف يطلق على الكلمة (١).

وإما أن يكون متشابه المفهوم كالصفات في نحو: اليد - والعين والأفعال كالنزول ونحو ذلك مما اشتبه المراد فيها اشتباها لا يمكن الوقوف عليه بالتأويل ولا يرجى بيانه حتى سقط طلبه أى طلب ما يدل على المراد منه.

تأويل المتشابه:

ذهب عامة السلف من الصحابة والتابعين -رضى الله عنهم- وكذا عامة متقدمي أهل السنة والجماعة من الحنفية والشافعية إلى التوقف عن تأويل المتشابه وعلى هذا يكون الوقف على قوله تعالى "إلا الله" وقفا لازما ويكون الراسخون في العلم غير عالمين بالمتشابهات والواو للاستئناف لا للعطف (٢).

وذكر صاحب حاشية نسمات الأسحار أن فخر الإسلام وشمس الأئمة وبعض الأصوليين قد استثنوا النبي - ﷺ - حيث وضح المتشابه له دون غيره.

(١) انظر: حاشية نسمات الأسحار (ص/٩٦).

(٢) انظر: كشف الأسرار عن أصول البيهقي (١/٥٤) وأصول الميرغني (١/١٦٩) وحاشية نسمات الأسحار

(ص/٩٦).

وأورد عليه: أن وجوب الوقف على قوله تعالى: "إلا الله" يقتضى أن لا يعلمه الرسول تغييره من العباد.
وأجيب: بأنه يجوز أن يكون التعليم حاصلًا بعد نزول هذه الآية فلا يكون الرسول - ﷺ - عالماً بالمتشابه قبل نزولها فستقيم الحصر بقوله إلا الله (١).

وقد استدلل السلف على مذهبهم:

- ١- أن الوقف واجب لأنه تأكد بالنفى أولاً ثم خصص أسم الله بالاستثناء فيقتضى أنه مما لا يشاركه فى علمه سواء فلا يجوز العطف على قوله إلا الله كما على لا إله إلا الله.
- ٢- أنه سبحانه وتعالى ذم من اتبع المتشابه ابتغاء التأويل كما ذم على اتباعه له ابتغاء الفتنة بأن يجربه على الظاهر من غير تأويل ومدح الراسخين بقولهم كل من عند ربنا وبقولهم ربنا لا تدغ قلوبنا بعد إذ هديتنا أى لا تجعلنا كالذين فى قلوبهم زيغ فاتبعوا المتشابه مأولين أو غير مأولين فدل ذلك على أن الوقف على قوله تعالى: "إلا الله" لازم.
- ٣- ماروى عن عائشة -رضى الله عنها- قالت: تلا رسول الله - ﷺ - هذه الآية وقال: إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سماهم الله فاحذروهم (٢).

(١) المصادر السابقة.

(٢) هذا الحديث رواه فى صحيحه فى كتاب التفسير باب قوله "منه آيات محكمات" ٤٠/٢ حديث رقم ١٧٢٤ من مختصر صحيح البخارى للزبيدى ط دار الفكر .

حيث أمر بالحذر من غير فصل بين متابع ومتابع فيتأول الجميع (١).

قال صدر الشريعة: وهذا اليق بنظم القرآن حيث جعل اتباع المتشابهات حظ الزائعين والإقرار بحقيقته مع العجز عن دركه حظ الراسخين وهذا يفهم من قوله تعالى: "أما به كل من عند ربنا" (٢).

المذهب الثاني:

وبه قال أكثر المتأخرين وعامة المعتزلة حيث قالوا أن الواو في قوله تعالى: "وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون" للعطف لا للاستئناف وعليه يكون الوقف على قوله والراسخون لأعلى ما قبله وبالتالي فالراسخون يعلمون تأويل المتشابه.

وقد استدلوا على مذهبهم بأدلة:

منها: لو لم يكن للراسخ حظ في العلم بالمتشابه إلا أن يقولوا أننا به كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجهال لأنهم يقولوا ذلك أيضا.

ومنها : أن المفسرين من صدر الإسلام إلى يومنا هذا يفسرون ويأولون كل آية ولم نرهم وقفوا على شئ من القرآن وقالوا هذا متشابه لا يعلمه إلا الله بل فسروا الكل ...

(١) حاشية نسمات الأسفار (ص/٩٦) وكشف الأسرار (٥٤/١) عناصر البزدوى.

(٢) انظر: التوضيح لمن التنقيح (١/٤٤٣).

ومنها: ما روى عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه كان يقول
الراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابه.
ومنها: أن مجاهد وابن جريح كانا يقولان: والراسخون في العلم
يعلمون تأويله ويقولون آمنا به.

نوع الخلاف:

قيل أنه لا خلاف في الحقيقة لأن من قال بأن الراسخ يعلم تأويله
أراد أنه يعلمه ظاهرا لا حقيقة.
ومن قال أنه لا يعلمه أراد أنه لا يعلمه حقيقة وإنما ذلك إلى القديم
سبحانه.

هذا وقد قيل أن كل متشابه يمكن رده إلى محكم فإن الراسخ يعلم
تأويله كقوله تعالى: "نسوا الله فنسيهم" فهذا متشابه يمكن رده إلى قوله
تعالى: "لا يضل ربي ولا ينسى" الذي هو محكم لا يحتمل التأويل فيكون
معناه جزاهم الله جزاء النسيان وهو الترك والإعراض.

وكل متشابه لا يمكن رده إلى محكم فالراسخ لا يعلم تأويله.
والراسخ في العلم هو الثابت المستقيم الذي لا يتهموا استدلاله
وتشكيكه.

ومدوى أنه: من برت عينه وصدق لسانه واستقام قلبه وعف بطنه
وفرجه (١).

(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول البردوي (٥٦/١).

حكم المتشابه:

التوقف عن تأويله وهو مذهب السلف وتأويله بما يلائم تنزيه الله عما لا يليق بذاته وهو مذهب الخلف^(١).

(١) انظر: حاشية نسمات الأسفار (ص/٩٦) وكشف الأسرار (١/٥٥) وأصول السرخسي (١/١٦٩) والتوضيح والتلويع (١/٢٤٣).

المبحث الخامس

فى

تطبيقات فقهية على خفى الدلالة

المسألة الأولى

فى

حرمان القاتل من الميراث

اعلم أن لفظ "القاتل" ظاهر فيمن يباشر القتل الموجب للقصاص وهو القتل عمدا بدون وجه شرعى مبيح والاتفاق قائم على قاتل العمد لا يرث من المقتول شيئا إلا ما حكى عن بعض التابعين ولا تعويل عليه. ولكن هناك نوع من الغموض والخفاء والإبهام يعتري لفظ القاتل فى تطبيقه على بعض أفراده فكان خفيا فى القتل الخطأ أو ما جرى مجراه وكذا القتل بالتسبب وقتل الصبى والمجنون والقتل دفاعا عن النفس ونحو ذلك وللعلماء فيه مذاهب:

الأول: ذهب الحنفية إلى أن القتل الذى يوجب القصاص أو الكفارة كالعمد وشبه العمد والخطأ هو الذى يمنع من الميراث ولا يمنع فى غيرها كقتل الوارث مورثه قصاصا أو حدا أو دفاعا عن نفسه أو القتل بالتسبب دون المباشرة كحافر البئر وواضع الحجر فى غير ملكه وكذا إذا كان القاتل صبيا أو مجنونا فهذه حالات لا يمنع القتل فيها من الميراث^(١).

(١) انظر: الهداية (٢٣/٤) ورسالتنا الإجمال والبيان وأثرهما فى الفقه الإسلامى (ص/٢١٣).

الثاني: ذهب المالكية إلى أن القتل العمد العدوان دون وجه شرعى هو الذى يمنع من الميراث سواء كان هذا القتل مباشرة أو بالتسبب حتى لو كان القاتل صبيا أو مجنونا أما القتل عمدا بحق أو خطأ فلا يمنع عندهم من الميراث وإليه ذهب الجعفرية إلا أن القتل الخطأ فيه أقوال أرجحها لا يمنع^(١).

الثالث: ذهب الشافعية فى الصحيح من مذهبيهم إلى أن القاتل لا يرث مطلقا فيحرم بكل حال سدا للزرائع^(٢).

الرابع: ذهب الحنابلة إلى أن القتل المانع من الميراث هو القتل بغير حق والمضمون بقود أو دية أو كفارة كالعمد وشبه العمد والخطأ والمتسبب وكذا الصبى والمجنون والنائم أما القتل بحق فصاا أو حدا أو دفاعا عن نفسه فلا يمنع من الإرث وهو كمذهب الشافعية^(٣).

(١) انظر: بداية المجتهد (٥٣٩/٢) وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤٨٦/٤).

(٢) انظر: الانصاف للمرادوى (٣٦٨/٧) وشرح اللمع (٣٥٢/١) وتفسير ابن كثير (٤٥٧/١) والرسالة فقيرة (٤٧٦) والمهذب (١٤/٢).

(٣) انظر: المغنى لابن قدامة (١٦١/٧).

المسألة الثانية

فى

قضائه - ❦ - بالشفعة للجار^(١)

فإن فيه إحتمالين^(٢) كأنا سببا فى الخفاء والإبهام:

الأول: أن يكون سببها الشركة، فعلى ذلك تثبت الشفعة للشريك الذى لم يقاسم ولا شفعة للجار، ولا للشريك المقاسم، وهو قول الإمام مالك، والشافعى، وأحمد، وأهل المدينة، وجماعة من الفقهاء^(٣).
الثانى: أن يكون سببها الشركة والجواز، فعلى ذلك تكون الشفعة مرتبة، فثبتت أولا للشريك الذى لم يقاسم، ثم الشريك المقاسم إذا بقيت فى الطريق، أو فى الصحن شركة ثم الجار الملاصق وهو قول الحنفية^(٤).

(١) هذا الحديث: أخرجه البخارى فى "صحيحه" (٢٧٧/٩) عن جابر -❦- بلفظ جعل رسول الله -❦- الشفعة فى كل مال لم يقسم فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق فلا شفعة. وأخرجه: الترمذى فى سننه (٦١٣/٤) وقلل: حسن صحيح.

(٢) راجع: بدائع الصنائع (٥٠٤/٥)، والمعنى لابن قدامة (٣٢٩/٥)، وفتح القدير (٤٠٨/٧)، والشرح الصغير مع الحاشية (١١٧/٥)، وبداية المجتهد (٢٥٦/٢)، ومعنى المحتاج (٩٠٧/٢).

(٣) ويرون أن الشفعة شرعت لدفع الضرر عن الشريك لاحتمال تأذيه أو طلب الداخر المقاسمة، فیدخل الضرر على الشريك بنقص قيمة ملكه، وما يحتاج إلى إحدائه من الموافق وهذا المعنى لا يوجد فى الشريك المقاسم ولا الجار فلا ضرر ولا شفعة.

قال الإمام مالك: وعلى ذلك السنة التى لا اختلاف فيها عندنا.

قال فى المنهاج: ولا شفعة إلا لشريك.

(٤) انظر: فتح القدير (٤٠٨/٧).

المسألة الثالثة

فى

قوله تعالى: "فلم تجدوا ماء فتيمموا" (١)

فإن للضمير فى قوله تعالى: "فتيمموا" مرجعين كانا سببا فى حصول الإجمال (٢).

الأول: الحاضرون والمسافرون جميعاً، وعليه إذا عدم الحاضر الماء جاز له التيمم وإليه ذهب الأئمة الأربعة (٣).

الثانى: المسافرون وحدهم، وعليه لا يجوز التيمم للحاضر عند فقد الماء؛ لأن الظاهر فى المصر الماء المسخن، والدفع، فكان العجز نادراً، فكان ملحقاً بالعدم (٤)، وإليه ذهب الإمامان أبو يوسف ومحمد (٥) - رحمهما الله.

(١) جزء الآية: (٤٣) من سورة النساء.

(٢) أنظر: تفسير ابن كثير (٢٦٨/١) وتفسير الرازى (٢٢٧/٣) والجامع لأحكام القرآن للقرطبى (٢١٩/٥) وبدائع الصنائع (٤٨/١) وبداية المجتهد (٨٩/١) ومغنى المحتاج (٧٨/١) والمغنى لابن قدامة مع الشرح الكبير (٢٣٤/١).

(٣) ومن أدلتهم: قول النبی - ﷺ - : "إن الصعيد طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين فإذا وجد الماء فليمسسه بشرته فإن ذلك خير وفاقد الماء فى الحضر داخل فى عموم الرخصة. ومنها: القياس على المسافر بجامع فقد الماء فى كل.

(٤) وأجيب عن دليلهم: بأن الكلام فيما إذا تحقق المعجز من كل وجه وفقد الماء المسخن والدفع فى حق الفقراء غير نادر.

كما أن ذكر السفر قد خرج مخرج الغالب، فلا يكون شرطاً كما فى الرهن، وإن سلمنا كونه شرطاً، فإن دلالة اللفظ على عدم جواز التيمم للحاضر دلالة مفهومة، ودلالة المنطوق فيما استدل به الجمهور مقدمه عليه، فترجح الأول.

(٥) أنظر: بدائع الصنائع (٤٨/١).

المسألة الرابعة

في

قوله - ﷺ - "تمر طيبة وماء طهور" (١)

فإن فيه معنيين (٢):

الأول: على الأفراد، فيكون ماء نبيذ التمر طاهراً مطهراً، فيجوز الوضوء به، وإليه صار الإمام أبو حنيفة (٣) - ﷺ - .

الثاني: على التركيب، فيكون ماء نبيذ التمر طاهراً غير مطهر، فلا يجوز الوضوء به؛ لأنه مجموع من تمر طيبة، ومن ماء طهور، ولا يلزم منه كون المزيج طاهراً مطهراً، بل حكمه حكم الماء

(١) هذا الحديث: أخرجه الدارقطني في سننه عن ابن مسعود في قصة ليلة الجن.

وأخرجه: الطحاوي في شرح معاني الآثار (٩٤/١) والترمذي في كتاب الطهارة (١٨٤/٢).

(٢) انظر: فتح القدير (٤٨/١)، ومغني المحتاج (١٧/١)، والمهذب للشرازي (٥/١)، ومفتاح الوصول للتلخيص

(ص/٨٣) ط السعادة، والمجموع (١٣٩/١) ط المطيعي، وبداية المجتهد (٥١/١)، والمغني مع الشرح الكبير (٩/١)،

وبدائع الصنائع (١٥/١)، والتمهيد للزنجاني (ص/٤٢) وكشف الحقائق (١٩١/١).

(٣) ورد عن أبي حنيفة روايات أربع:

الأولى: جواز الوضوء بنبيذ التمر المطبوخ إذا كان في سفر وعدم الماء. كذا ذكره صاحب الجامع الصغير.

الثانية: وجوب الجمع بينه وبين التيمم. قاله محمد بن الحسن.

الثالثة: استحباب الجمع بينهما.

الرابعة: أنه رجع عن جواز الوضوء به وقال: يتيمم وهو الذي استقر عليه مذهبه وبه قال أبو يوسف - رحمه الله -.

وناقش الجمهور قول الحنفية من وجوه منها:

الأول: أن هذا الحديث ضعيف لجهالة رواية أبو زيد. كما أنه لا يعرف بصحبة عبد الله كما قال ابن المنذر وغيره.

وقال الطحاوي: إنما ذهب أبو حنيفة، ومحمد إلى الوضوء بالنبيذ اعتماداً على حديث ابن مسعود، ولا أصل له. كما أن

ابن مسعود لم يكن مع رسول الله - ﷺ - ليلة الجن.

الثاني: أن هذا الحديث مخالف للأصول فلا يؤخذ به عند الإمام أبي حنيفة وأجاب الحنفية: أن الحديث يعين أن المروءة

التفصيل لا التركيب. بدليل ما روى أنه - ﷺ - توضأ به.

الذى خالطه غيره من الطاهرات، فيكون طاهرا غير مطهر، وإليه ذهب الحنابلة والمالكية والشافعية.

ومن هنا يمكن القول بأن اختلاف المعنى مع الإفراد والتركيب

أدى إلى حصول الإجمال وكان مثار خلاف بين الفقهاء فى الاحتجاج على جواز الوضوء به.

المسألة الخامسة

فى

قوله تعالى: ".... وآتوا حقه يوم حصاده"^(١)

فإن مجمل فى جنس الحق، وقدره، ويحتاج إلى دليل يفسره،
ويبين معناه، كما أن للظرف احتمالين كانا سبباً فى إجماله^(٢):
الأول: أن يتعلق بـ "آتوا" والظرف قيد لما دل عليه الأمر بهيئته من
الوجوب، لا لما دل عليه بمادته، إذ ليس الأداء وقت الحصاد
والحب فى سنبله كما يفهم من الظاهر بل بعد التنقية، والتصفية،
وعليه يكون الإتياء وقت أو يوم الحصاد وله معان ثلاث :

- ١- إطعام من حضر من الفقراء أى يوم الحصاد، فالمراد: ما كان
يتصدق به يوم الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار.
- ٢- أنه محمول على النخيل، لأن صدقتها تجب يوم الحصاد.
- ٣- أنه المقصود بإتيانها يوم الحصاد أن يهتم به حينئذ حتى لا يؤخر عن
وقت الأداء وليعلم أن الوجوه بالإدراك لا بالتصفية.

الثانى: أن يتعلق بقوله تعالى "حقه" ويكون التقدير: وآتوا حقه الذى
وجب يوم حصاده بعد التنقيه أى وآتوا ما استحق يوم حصاده
فيكون الاستحقاق بإتياء يوم الحصاد، والأداء بعد التصفية، ويكون
محمولاً على الزروع^(٣).

(١) جزء الآية: (١٤١) من سورة الأنعام.

(٢) انظر: البحر المحیط (٢٣٨/٤) والجامع القرآن للقرطبي (١٠٤/٧) والطبرى (٤٠/٨).

(٣) انظر: المدة لأبي يعلى (١٤٣/١) والأحكام للآمدي (١١/٣) وأسباب الإجمال للدكتور/ أسامة عبد
العظيم (ص/١٠٤).

المسألة السادسة

في

قوله - ﷺ -: "... زوجناكما بما معكم من القرآن" (١)

فإن صحة النكاح على مع الزوج من القرآن فيه احتمالات جعلت القول مجملاً (٢).

الأول: جواز جعل الصداق منفعة فعلى ذلك يجوز أن يتزوج الرجل المرأة على أن يعلمها سورة من القرآن، وهو قول الإمام الشافعي، وأحمد في أحد قوليه.

الثاني: أن يكون خاصاً بذلك الرجل لكون النبي - ﷺ - كان يجوز نكاح الواهبة، فكذاك يجوز له إنكاحها من شاء بغير صداق.

الثالث: أن يكون أصدق النبي - ﷺ - كما كفر الذي واقع امرأته في رمضان وإنما ذكر القرآن، وتعليمه على سبيل التحريض على تعليم القرآن، وتعليمه والتتويه بفضل أهله.

الرابع: أن يكون مثل نكاح التفويض بحيث يثبت المهر في ذمته إذا أيسر. وعلى هذه التأويلات يلزم كون الصداق مالا. وهو قول أبي حنيفة وأحمد في القول الثاني، ومالك - رضي الله عنهم جميعاً.

(١) عن سهل بن سعد الساعدي قال: "جاءت امرأة إلى رسول الله - ﷺ - فقالت: إن وهبت من نفسي فقامت طويلاً فقال رجل، زوجنيها أن لم تكن لك بما حاجة فقال - ﷺ -: هل عندك شيء من تصدقها؟ قال ما عندي إلا إزارى فقال: إن اعطيتها إياه جلست لا إزار لك فالتمس شيئاً فقال: ما أجد شيئاً فقال: التمس ولو خائماً من حديد فلم يجد فقال: أمعك من القرآن شيء؟ قال نعم سورة كذا وسورة كذا، السورة سماها فقال: زوجناكما بما معكم من القرآن. أخرجه: البخاري (٢٢٩/٩) ومسلم (٢١١/٩).

(٢) راجع: أحكام هذه المسألة في بدائع الصنائع (٢٢٧/٢) وزاد المعاد (١٧٦/٥: ١٧٩) والمغني مع الشرح الكبير (٢١٤/٧) والروضة (٣٠٧/٧) ونيل الأوطار (١٧١/٧) وأحكام القرآن للحصاص (٦/٣).

المسألة السابعة

في

قول القائل

فأنت طلاق والطلاق عزيمة .: ثلاث ومن يخرق أعق وأظلم^(١)

فإن التردد بين المفعول المطلق - طلاق - والحال - عزيمة - أدى إلى حصول الإبهام حيث إن لقوله "ثلاثا" احتمالين^(٢):

الأول: أن تكون مفعولا مطلقا، وجملة: "والطلاق عزيمة" جملة معترضة والمعنى: فأنت طالق طلاقا ثلاثا.

الثاني: أن تكون حالا من الضمير المستتر في "عزيمة" والتقدير: والطلاق عزيمة إذا كان ثلاثا.

(١) قال ابن هشام: كتب الرشيد ليلة إلى القاضي أبي يوسف عن قول القائل:

إن ترفقي يا هند فالرفق أين .: وإن تحرقى يا هند فالخرق أشام

فأنت طلاق والطلاق عزيمة .: ثلاث ومن يخرق أعق وأظلم

فقال: ماذا يلزمه إذا رفع الثلاث، وإذا نصيها؟

فقال أبو يوسف: هذه مسألة نحوية فقهية ولا آمن إن قلت فيها برأي فأنت الكسائي وهو في فراشه فسألته فقال: إن رفع "ثلاثا" طلقت واحدة لأنه قال أنت طلاق ثم أبحر أن الطلاق التام ثلاث. وإن نصيها طلقت "ثلاثا" لأن معناه: أنت طالق ثلاثا وما بينها جملة معترضة فكتبت بذلك للرشيد فأرسل إلى بموائر فوجهت بها إلى الكسائي.

هذا النقل ذكره صاحب معنى اللبيب واستشهد به كثير من الباحثين في هذا المقام إلا أن ابن عابدين في حاشيته على الدار المختار قد نفى هذا النقل عن أبي يوسف وقال: إن المرسل هو الكسائي إلى محمد بن الحسن ولا دخل لأبي يوسف أصلا ولا للرشيد ولمقام أبي يوسف أجل من أن يحتاج في مثل هذا التركيب إمامته واجتهاده وبراعته في التصرفات من مقتضيات الألفاظ، حاشية ابن عابدين (٢٦٣/٣). قال في المبسوط: ذكر ابن سماعة أن الكسائي بعث إلى محمد بفتوى فرفعها إلى فقرأها عليه فكتب في جوابه مامر فاستحسن الكسائي جوابه. وذكر جلال الدين السيوطي أن هذا المروى في تاريخ الخطيب البغدادي.

(٢) راجع: معنى اللبيب (٥١/١) وخزانة الأدب (٤٥٩/٣ - ٤٧١) وحاشية ابن عابدين (٢٦٣/٣) وراجع التمهيد للأستاذ (ص/١٨٧) لتقف على المزيد من نظائر هذه المسألة.

وعليه فلا يلزم وقوع الثلاث، وإنما يقع ما نواه.
وقد ذكر ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار في ذلك
تفصيلاً حسناً نقل فيه غالب أقوال العلماء ومقتضاه ما سبق بيانه.

المسألة الثامنة

في

مسحه - ﷺ - "على الناصية والعمامة"^(١)

فيه احتمالان^(٢):

الأول: أن يكون - ﷺ - مسح على الناصية في وضوء، وعلى العمامة في وضوء آخر فيجزئ الاقتصار على كل منهما لمن شاء، وعليه يجوز الاقتصار على المسح على العمامة؛ لأن المسح في الغالب لا يصيب الرأس، وإنما يمسخ على الشعر وهو حائل بين اليد وبينه فكذلك العمامة، فإنه يقال لمن لمس عمامته وقبلها لمس رأسه وقبلها، وكذا القياس على المسح على الخفين بجامع أن كلا حائل في محل ورد الشرع بمسحه، وهو قول الحنابلة^(٣).

الثاني: أن يكون - ﷺ - جمع بين الفعلين في وضوء واحد فمن زيادة تلغى جمع بينهما أجزاءه، وعليه فلا يجوز الاقتصار على المسح على العمامة، وهو قول المالكية والشافعية والحنفية^(٤).

(١) انظر: صحيح مسلم (٤٤٨/١) بشرح النووي، والمنتقى من أحاديث الأحكام (٧٥/١) وزاد المعاد (١٩٤/١) والموطأ للإمام مالك (٣٥/١).

(٢) راجع: فتح القدير (١١/١)، وروضة الطالبين (٦١/١)، وبدائع الصنائع (٥/١)، وبداية المجتهد (٢٨/١-٢٩)، والمجموع للنووي (٤٣٨/١)، والمغني مع الشرح (٣٠٨/١).

(٣) وأجيب عن احتجاجهم: بأنه ثبت بالقرآن وحرب مسح الرأس، وجاءت الأحاديث الصحيحة بمسح الناصية مع العمامة وفي بعضها مسح العمامة ولم تذكر الناصية فكان محتملاً لموافقة الأحاديث الباقية ومحتملاً لمخالفتها فكان حملها على الاتفاق وموافقة القرآن أولى. وكذلك ثبت وحرب مسح الرأس باليقين، والحديث محتمل للتأويل فلا يترك اليقين بالمحتمل.

(٤) انظر: بداية المجتهد (٢٨/١) والمجموع (٤٣٨/١) وفتح القدير (١١/١).

المسألة التاسعة

فى

مقارنة اعتكافه - ﷺ - "لصيامه"^(١)

فيه احتمالان^(٢):

الأول: أن تكون المقارنة اتفاقية من غير قصد، فلا يكون الصيام شرطاً في صحة الاعتكاف، وإليه صار الشافعى^(٣)، وهو رواية عند الإمام أحمد.

الثانى: أن يكون - ﷺ - قصد الصيام للاعتكاف، وعليه فلا يصح الاعتكاف من غير صوم، وإليه صار الإمام مالك، وأحمد فى الرواية الثانية، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه لأن الاعتكاف لما كان إسماً مجملاً كان مقتضياً إلى البيان فكل ما فعله النبى - ﷺ - فى اعتكافه فهو وارد مورد البيان، فيجب أن يكون على الوجوب؛ لأن فعله إذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب إلا ما قام دليله^(٤).

(١) هذا الحديث: أخرجه البخارى عن عمر بن الخطاب (٨٢/٢٥).

وأخرجه الإمام: مالك فى الموطأ (٣١٤/١) كتاب الاعتكاف باب ما لا يجوز الاعتكاف إلا به.

(٢) راجع: بداية المجتهد (٣٨٦/١) وبدائع الصنائع (١٠٩/٢) والمغنى مع الشرح الكبير (١٨٨/٣) ومغنى المحتاج

(٤٥٣/١) وحلية الأولياء (١٨٢/٣) والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣٢٤/٢) وأحكام القرآن لابن العربي

(٩٥/١) والمرطأ (٣١٤/١) وأسباب الإجمال (ص/٢٦٤).

(٣) ومن أدلة الشافعية: أن إيجاب الصوم حكم لا يثبت إلا بالشرع ولم يصح فيه نص ولا إجماع.

(٤) وأجيب: بأن مورد البيان إنما يخص عمل الوضوء إذا كان بياناً لمحل واجب ولا قرينة تدل على أن اعتكافه -

ﷺ - كان اعتكافه واجباً.

المسألة العاشرة

فى

صلاته - ﷺ - "بأصحاب صلاة الخوف"^(١)

فيه احتمالان^(٢):

الأول: العموم بحيث يتناول الخطاب جميع الأمراء بعد النبى - ﷺ - إلى يوم القيامة فتشريع صلاة الخوف على هذا النحو أبدا وبه كافة العلماء.

الثانى: الخصوص فلا يتناول الخطاب غير النبى - ﷺ - فإذا لم يكن فيهم النبى - ﷺ - فلا تصلى صلاة الخوف على هذا النحو لأن النبى - ﷺ - ليس كغيره فى ذلك، وليس لأحد بعده يقوم مقامه بل يصلى الإمام بفريق ويأمر من يصلى بالفريق الآخر وإليه صار "أبو يوسف فى آخر قوليه وبعض العلماء^(٣).

(١) وذلك كما فى قوله تعالى: وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من وراءكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم الآية: (١٠٢) النساء.

(٢) راجع: بدائع الصنائع (٢٤٢/١-٢٤٣) ومعنى المحتاج (٣٠١/١) والمعنى مع الشرح الكبير (٢٦٠/٢) وأحكام القرآن لابن العربى (ص/٤٩٣).

(٣) ومن أدلتهم: أن الله عز وجل صلاة الخوف بشرط كون الرسول - ﷺ - فيهم فإذا خرج من الدنيا انعدمت الشرطية. كما أن الجواز حال حياته - ﷺ - ثبت مع المناق لما فيها من أعمال كثيرة ليست فى الصلاة وهى الذهاب والرجع ولا بقاء للشيء مع ما ينافيه إلا أن الشرع أسقط اعتبار المناق حال حياته - ﷺ - لحاجة الناس إلى إدراك فضيلة الجماعة خلفه - ﷺ - وهذا المعنى منعدم فى زماننا فوجب اعتبار المناق فيصلى كل طائفة بإمام على حده.

الفصل الثالث
في
طرق دلالة الألفاظ على الأحكام وأثرها في
الاستنباط

الفصل الثالث

فى

طرق دلالة الألفاظ على الأحكام وأثرها فى الاستنباط

أعلم أن للحنفية منهج متميز فى تقسيم الألفاظ من حيث طرق دلالتها على الأحكام الشرعية، وذلك لأن استنباط الأحكام من الألفاظ والعبارات الواردة فى الكتاب والسنة. لا يمكن إلا بعد فهم المعنى، ولما كان فهم المعنى تارة يكون عن طريق لفظ النص وعبارته، وتارة يكون عن طريق إشارته، وتارة يكون عن طريق دلالاته، وتارة يكون عن طريق إقتضائه، لذا قسم الحنفية الألفاظ من حيث الدلالة إلى أربعة أقسام^(١):

الأول: دال بعبارة النص^(٢).

الثانى: دال بإشارة النص.

الثالث: دال بفحوى النص أو دال بدلالة النص.

الرابع: دال باقتضاء النص.

^(١) انظر: التوضيح لمن التنقيح (٢٤٨/١) وكشف السرار عن أصول البيزوى (٢١٠/٢) وأصول السرخسى (٢٣٦/١) وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٤٠٧/١) وحاشية نسمات الأسحار (ص/١٤٣) وحاشية الأزمرى (٦٩/٢).

^(٢) ليس المراد بالنص هنا المعنى الاصطلاحي الذى مر فى مباحث واضح الدلالة من الألفاظ بل هو كل ملحوظة مفهومة المعنى من الكتاب والسنة سواء كان ظاهرا أم نصا أم مفسرا حقيقة أم مجازا خاصا أم عاما فالاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سبق الكلام له انظر: فى ذلك حاشية نسمات الأسحار (ص/١٤٣).

وجه الحصر في هذه الأقسام:

أن الحكم المستفاد من النظم "اللفظ" إما أن يكون ثابتاً بنفس النظم أولاً.

الأول:

وهو ما كان ثابتاً بنفس النظم فإن كان النظم سيق لبيان هذا الحكم فهو العبارة. أما إذا الحكم ثابتاً بنفس النظم لكن النظم ليس مسوقاً لبيان هذا الحكم فهو الإشارة.

الثاني:

وهو ما لم يكن الحكم ثابتاً بنفس النظم لكنه فهم منه لغة فهي دلالة النص. أما إذا فهم من جهة الشرع فهي دلالة الإقتضاء.

لذا حصر الحنفية الدلالات في أربع هي: دلالة العبارة ودلالة الإشارة ودلالة النص ودلالة الاقتضاء ويعدون ما عدا هذه الدلالات من التمسكات الفاسدة^(١).

ولما كان تفسير النص الشرعي في الكتاب والسنة عند الاستنباط يتوقف على إدراك هذه الدلالات على المعانى المرادة من الكلام

(١) انظر: أصول السرغسي (٢٣٦/١) وفواتح الرحموت (٤٠٧/١) وحاشية نسات الأسفار (ص/١٤٣).

فإننا سنتناول هذه الدلالات^(١) تعريفا وتمثيلا وحكما ليتضح المراد وينكشف سبيل الاستنباط. وذلك في مباحث ست:

^(١) للمتكلمين في منهج مغاير لمنهج الحنفية في تقسيم الألفاظ من حيث طرق الدلالة قسم المتكلمون دلالة اللفظ على الحكم إلى قسمين أساسيين هما:

الأول: المنطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق أى أنه يكون حكما للمذكور وحالا من أحواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به أم لا وذلك كدلالة قوله تعالى: "فلا تقل لهما أف" على النهي عن التأفif فهذا الحكم دل عليه اللفظ في محل النطق.

الثاني: المفهوم وهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق بأن يكون حكما لغیر المذكور وحالا من أحواله كدلالة الآية السابقة على النهي عن الضرب.

أقسام المنطوق:

قسم الجمهور من أصحاب هذا الاتجاه المنطوق إلى قسمين صريح وغير صريح - أما المنطوق فهو ما وضع اللفظ له سواء دل عليه بالمطابقة أم بالتضمن كما في قوله تعالى: "وأحل الله البيع وحرم الربا" إذ دل بمنطوقه الصريح على حل البيع وحرمه لربا

- والمنطوق غير الصريح فهو ما لم يوضع اللفظ له بل هو لازم لما وضع له فالدلالة ليست مطابقة ولا تضمننا لكنها التزاما كدلالة قوله تعالى: "وعلى المولود له رزقهن .." على أن النسب يكون للأب لا للأم.

أقسام المنطوق غير الصريح: ينقسم غير الصريح عندهم إلى ثلاثة أقسام.

١- دلالة اقتضاء. ٢- دلالة إيماء. ٣- دلالة إشارة.

الأولى: دلة الاقتضاء وسيجئ الكلام عليها مفصلا عن عرض منهج الحنفية.

الثانية: وهى دلالة الإيماء فهى دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم لا يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا بسبب اقتران الحكم بوصف لو لم يكن للتعليل لكان باطلا. كآية السرقة فالأمر بالقطع مقترن بوصف هو السرقة لو لم يكن علة في الحكم له معنى.

الثالثة: دلالة الإشارة سيجئ تفصيلها عند عرضه منهج الحنفية.

ومن هنا يتضح لنا أن المنطوق له أربعة أقسام:

١- دلالة المنطوق الصريح. ٢- دلالة الاقتضاء. ٣- دلالة الإيماء. ٤- دلالة الإشارة

أقسام المفهوم: وقد قسموا المفهوم إلى قسمين:

الأول: مفهوم الموافقة وهو: دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لا اشتراكهما في علة تدرك بمجرد فهم اللغة دون حاجة إلى نظر أو احتياط.

الثاني: مفهوم المخالفة: وهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالفا لما دل عليه المنطوق عند انتفاء قيد من القيود المعترة وهناك أنساق لكل نوع وشروط للاحتجاج بها من أرادها فليراجعها. ويلاحظ أن الدلالات أربع عند الحنفية كما سأتى بيانه وعند المتكلمين ست وأن دلالة النص عند الحنفية تقابل مفهوم الموافقة عند المتكلمين وعبارة النص عند الحنفية تقابل المنطوق الصريح ودلالة الإيماء عند المتكلمين ودلالة الاقتضاء عند الحنفية كما هو الوضع عند المتكلمين.

راجع: شرح حلال المحلى على جمع الجوامع (١٧٤/١) والمنصفى (١٩١/٢) وإشاد الفحول (١٧٨) والإحكام للأمدى (٩٢/٣) ومختصر ابن الحاجب (١٧١/٢) وأصول السرخسى (٢٣٦/١) وكشف الأسرار (٧١/١).

المبحث الأول

في

ضوابط دلالة العبارة

أصل لفظ العبارة مأخوذ من العبر وهو جانب النهر وهى لغة: تفسير الرؤيا يقال: عبرت النهر أى قطعتة إلى الجانب الآخر كأن عابر الرؤية بالحركة الفكرية يعبر من جانب إلى جانب وسمى هذا النوع به لأنه يعبر ما فى الضمير الذى هو مستور (١).

وإعلم أن المراد بالعبارة الصيغة المكونة من الحروف وهو ما كان السياق لأجله ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول أصله أو تبعا سواء أكان اللفظ ظاهرا فيها أم نصا أم محكما أم غير محكم فكل نص شرعى له دلالة تفهم منه فإذا كانت هذه الدلالة هى الغرض الأصلى من سياق الكلام أو تابعة له سميت بهذا الاسم (٢).

وقد عرف البزدوى دلالة العبارة بـ: ما سيق الكلام له وأريد به قصدا^٣ مشترطا فى ذلك شرطين أساسيين لاعتبار الدال بالعبارة وهما: سوق الكلام لأجله وكونه مقصودا قصدا أصليا.

(١) انظر: تيسر التحرير (٨٦/١) وحاشية نسمات الأسحار (ص/١٤٣) وفصول البدائع للفتاوى (١٣٦/٢).

(٢) انظر: أصول السرخسى (ص/٢٣٦) والتوضيح والتلويع (٢٤٨/١) وكشف السرار عن أصول البزدوى (٢١٠/٢).

(٣) انظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٢١٠/١).

وقيل: هي دلالة اللفظ على المعنى المأخوذ من عبارته يتبادر فهمه منها لكونه مقصودا من سياقها سواء أكان مقصودا أصالة أم تبعا^(١).

وأمثلته لا تحصى لأن كل نص شرعى أو قانونى إنما ساقه المشرع لحكم خاص قصد تشريعه به وصاغ ألفاظه وعباراته لتدل عليه دلالة واضحة لا تحتاج إلى تأمل.

فإذا قال تعالى: "واقموا الصلاة"^(٢) دل النص بعبارته على الأمر بإقامة الصلاة وإذا قال تعالى: "ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق..."^(٣) دل النص بعبارته على النهى عن قتل النفس بغير حق وهكذا فى سائر التكاليف الشرعية.

هذا: ويمكن التمثيل للمعنى المقصود أصلا من سياق النص وللمعنى المقصود تبعا من سياق بقوله تعالى: "وأحل الله البيع وحرم الربا"^(٤).

فهذا النص يدل بعبارته دلالة ظاهرة واضحة على أن البيع ليس مثل الربا فالبيع حلال والربا حرام ونفى المماثلته بينهما هو المقصود الأصلى من سياق الكلام يدل على ذلك قوله تعالى: "ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا..."

(١) انظر: الأدلة الشرعية للدكتور/ زكريا البرى (ص/٢٤٩) وكشف الأسرار عن أصول المنار (٤٧/١) للبخارى.

(٢) جزء الآية: (٤٣) من سورة البقرة.

(٣) جزء الآية: (٣٣) من سورة الإسراء.

(٤) جزء الآية: (٢٧٥) من سورة البقرة.

كما يدل بعبارته دلالة ظاهرة وواضحة أيضا على أن البيع حلال وأن الربا حرام وهذا المعنى المفهوم من العبارة والمتبادر إلى الذهن هو مقصود تبعا من النص ^(١).

وكل من هذين الحكمين سيقت الآية الكريمة لا فادته إلا أن الحكم الأول وهو حل البيع وحرمة الربا لم يكن مقصودا قصدا أصليا من سياق الكلام لكنه مقصودا بالتبع ليتوصل به إلى إفادة الحكم المقصود أصالة وهو التفرقة بين البيع والربا لأن الآية نزلت للرد على الذين قالوا إنما البيع مثل الربا.

فدلالة النص على هذين الحكمين من قبيل دلالة العبارة. ومن أمثلته أيضا: قوله تعالى: "فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور" ^(٢).

فقد دلت الآية على حكمين:

الأول: حرمة شهادة الزور وهو مقصود أصلي من عبارة النص لأن الآية سيقت أصلا لبيان هذا الحكم فدلالة الآية عليه دلالة عبارة.

الثاني: وجوب عقاب شاهد الزور - من قبل الحاكم - هذا الحكم مقصود بالتبع ليتوصل به إلى إفادته الحكم الأصلي والدلالة عليه دلالة عبارة ^(٣).

^(١) انظر: أصول السرخسي (ص/٢٣٦) وكشف الأسرار عن أصول البردوي (٢/٢١٠) وحاشية نسمات الأسرار (ص/١٤٤).

^(٢) الآية: (٣) من سورة الحج.

^(٣) انظر: أصول السرخسي (١/٢٣٦).

ومن أمثلته كذلك قوله تعالى: "وإن خفتن ألا تقسطوا في اليتامى فأتكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتن ألا تعدلوا فواحدة" (١).

فقد دلت الآية بعبارتها على معان ثلاث:

الأول: زواج ما طاب من النساء.

الثاني: تحديد عدد الزوجات بأربع.

الثالث: إيجاب الاقتصار على واحدة إذا خيف الجور حال التعدد.

فكل هذه المعانى مفهومه فهما ظاهرا وواضحا من عبارة النص وكلها مقصودة من سياقه ولكن المعنى الأول مقصود تبعا والثانى والثالث مقصودان أصالة (٢).

حكم دلالة العبارة:

أنها تفيد القطع فى الأحكام التى تستفاد منها متى تجردت من العوارض الخارجة فإن كانت من قبيل العام وخص منه البعض فإنها لا تفيد القطع وإنما تكون دلالتها على الأحكام المستفادة منها بعد التخصيص دلالة ظنية.

(١) الآية: (٣) من سورة النساء.

(٢) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣١٢/١) وتيسر التحرير (٨٦/١) وكشف السرار عن أصول البزدوى (٢١٠/١)

وأصول السرخسى (٢٣٧/١).

المبحث الثاني

في

ضوابط دلالة الإشارة

الإشارة في اللغة:

تعيين الشئ والتلويح به على وجه يفهم منه المراد وإشار إليه أو ما إليه (١).

فالثابت بالإشارة: ما يوجب سياق الكلام ولا يتناوله ولكن يوجبه الظاهر نفسه بمعناه من غير زيادة عليه أو نقصان عنه وبمثله يظهر حد البلاغ ويبلغ حد الإعجاز كذا ذكره الدبوسي في تقويمه (٢).

وإذا دلالة الإشارة هي دلالة اللفظ على معنى غير مقصود من سياق الكلام لا أصالة ولا تبعاً ولكنه من لوازم المعنى المقصود ويحتاج في إدراكه إلى شئ من التأمل (٣).

وواضح من التعريف أن المعنى المقصود تبعاً - وهو ما عتبرناه من دلالة العبارة - قد يعد من دلالة الإشارة كما ذهب إليه المتأخرون من علماء الأصول لكن المتقدمين فرقوا بينه وبين دلالة الإشارة بأن الدلالة التبعية تفهم من النص بلا تأمل يفهمها الفقيه وغير الفقيه أما دلالة

(١) انظر: المعجم الوجيز (ص/٣٥٤) والتعريفات للجرجاني (ص/٢١) وإشاد الفحول (ص/٤٣) وكشاف اصطلاحات الفنون (١/٥٣٩).

(٢) انظر: تقوم الأدلة للدبوسي (ص/٢٠٥) والإجمال والبيان وأثرهما في الفقه الإسلامي (ص/٢٤٢) رسالتنا للدكتوراه.

(٣) انظر: كشف الأسرار عن أصول البيهقي (٢١٢/٢١) والتلويح على التوضيح (٢٤٧/١) وحاشية ٢ نسمات الأسفار (ص/١٤٤).

الإشارة قد تكون غامضة بحيث لا يفهمها كثير من الناس بل يفهمها الفقهاء (١).

ومن الملاحظ أن إشارات النصوص هي معان التزامية منطقية تترتب على مدلولات العبارة وفي إدراكها تتفاوت العقول والأفهام وأهل الخبرة في فهم الألفاظ الشرعية هم المتخصصون باستخراج تلك المعاني الالتزامية فعبارات النصوص يفهمها الفقيه وغير الفقيه أما إشارات النصوص فإنه لا يفهمها إلا الفقيه في الشريعة واللغة.

ومن أمثلة دلالة الإشارة:

قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً..." (٢).

فإن هذه الآية تدل بعبارتها على أن المكتوب يجب أن يكون صحيحاً غير مزور وموافقاً لإرادة المملئ لأن وصف الكتابه بالعدل تقتضى هذا صراحة.

وتدل بإشارتها على أن المكتوب حجة على من أملاه لأنه مادام المكتوب صحيحاً وموافقاً لإرادته فإنه يكون حجة عليه (٣).

(١) انظر: التوضيح والتلويح (٢٤٧/١) وحاشية نسمات الأسحار (ص/١٤٤).

(٢) جزء الآية: (٢٨٢) من سورة البقرة.

(٣) انظر: أصول الشاشي (ص/٣٣) وكشف الأسرار (٢/٢٣٤) مع البزدوى.

ومن أمثلتها قوله تعالى: "ما أفاء الله على رسوله من أهل القوى قلله وللرسول ولذی القربى والیتامى والمساکین وابن السبیل کى لا یكون دولة بین الأغنیاء منکم وما أتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شدید العقاب للفقراء المهاجرین الذین أخرجوا من دیارهم وأموالهم یتبعون فضلا من الله ورضوانا ینصرون الله ورسوله أولئک هم الصادقون ..." (١).

فإن قوله تعالى: "للفقراء ..." الآية يدل بعبارته على استحقاق الفقراء المهاجرین نصیب من الفئ وهو ما يأخذه المسلمون من العدو بلا قتال - لأن الآية سیقت لبيان هذا الحكم كما ورد فی قوله عز وجل - (ما أفاء الله على رسوله).

ودل هذا النص بالإشارة على زوال ملکیتهم عما خلفوا بمكة لاستیلاء الکفار علیها فإن الله تعالى سماهم فقراء مع أنهم كانوا أصحاب دیار وعقار وحقیقة الفقیر فیمن لا یملك لا من بعدت یده عن المال وهذا حکم ثابت لصیغة الکلام من زیادة ولا نقصان فعرفنا أنه ثابت بإشارة النص (٢).

وهكذا كانت دلالة هذا النص (للفقراء المهاجرین ...) على زوال ملکية المهاجرین لأموالهم وغفارتهم التى خلفوها بمكة - لأنه لا سلطان لهم علیها الآن فهم فقراء وإذن فالملکية الحقیقة إنما تكون بالسلطان على ما یملك لا بنسبة المال فحسب دون سلطان لصاحبه علیه.

(١) الآية: (٨) من سورة الحشر.

(٢) انظر: التلویح على التوضیح (١٣١/١) وأصول الفقه زهرة (ص/١٤١) وكشف الأسرار على المنار (٢٤٩/١).

وهذا ويرى الكمال بن الهمام أن الدلالة على زوال هي دلالة اقتضاء لا دلالة إشارة وليس الأمر كذلك لأن الدلالة واقعة باللائم إذ يلزم من تسميتهم فقراء - مع كونهم أصحاب ديار وعقار - زوال ملكيتهم - ودلالة الاقتضاء هي دلالة على ما يتوقف عليه صحة الكلام شرعا أو لغة والأمر ليس كذلك ^(١).

ومن أمثله دلالة الإشارة أيضا:

قوله تعالى: "وأمرهم شورى بينهم" ^(٢).
فإن هذه الآية تدل بعبارتها على أن الحكم في الدولة الإسلامية قائم على الشورى بين المسلمين.
ويدل بإشارته على حرمة الإنفراد بالرأى في الحكم (دكتاتورية الحكم).

ويدل كذلك على وجوب تخير المسلمين لجماعة تراقب الحاكم وتشاركه في سن أنظمة الحكم.
ومن الملاحظ أن دلالة الإشارة ليست إلا معان منطقية تتفاوت فيها الأفهام والأنظار ^(٣).

ومثالا كذلك:

قوله تعالى: "وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف..." ^(١).

^(١) انظر: تقوم الأدلة (ص/٢٣٢) وأصول المرحسى (١/٢٣٦) وكشف الأسرار عن أصول البيهقي (١/٦٩).

^(٢) الآية: (٣٨) من سورة الشورى.

^(٣) انظر: أصول الفقه للشيخ أبي زهرة (ص/١٤١) وأصول الفقه للشيخ على حسب الله (١/٢٣٧).

فقد دلت هذه الآية بعبارتها على أن نفقه الوالدات المرضعات وكسوتهن واجبة على الوالد وهذا المعنى مقصود قصدا أصليا من سياق الكلام وقد دلت عليه الآية بلفظها وعبارتها.

ودلت بإشارتها على عدة أحكام.

الأول: أن نفقة الولد على أبيه لا يشاركه أحد فيها لأنه لما كان له غنم النسب حيث لم يشاركه أحد فيه كان عليه غرم الإتفاق فلا يشاركه أحد في حكمه.

الثاني: أن الولد بنسب لأبيه دون أمه لأن "اللام" في قوله تعالى: "له" موضوع للاختصاص ومن أنواع هذا الاختصاص: الاختصاص بالنسب فيكون قوله تعالى: "وعلى المولود له" دالا بالإشارة على أن الأب هو المختص بنسبة الولد إليه لأن لا يختص بالوالد من حيث الملك: بالإجماع فيكون مختصا به من حيث النسب وهذا لازم للمعنى الذى وضع له لفظ "اللام" ودلالة اللفظ على المعنى اللزوم من قبيل دلالة الإشارة وهو الراجح^(٢).

ولا وجه لمن قال أن دلالة الآية على نسبة الولد إلى أبيه من قبيل العبارة لا الإشارة لكونه معنى مقصود بالتبع من سياق الآية إذ السياق لهذا الحكم غير موجود أصالة ولا تبعا وإنما أخذ الحكم إشارة بالإنزاع

^(١) جزء الآية: (٢٣٣) من سورة البقرة.

^(٢) انظر: السراج الهندى (١٦٦/١) والتقدير والتحجير (١٠٠/١) وأصول البيهقي (٧١/١) مع الكشف وأصول السرخسى (٢٣٧/١) والمرآة (٧٥/٢) والمنار وشروحه (٥٢٣/١).

الذاتي للمعنى وهو ما جرى عليه الدبوسى واليزدوى والسرخسى ومن تابعهم من المتأخرين .

وقال الدبوسى: " وفيها -يعنى الآية- إشارة بالإضافة إلى الوالد بلام التملك إلى أن الأنساب للآباء وبمثله قال فخر الإسلام والسرخسى والبخارى (١).

وبناء على اختصاص النسب كان للوالد وحده حق تملك مال ولده عند الحاجة لأن نسب الولد إلى أبيه فأعطى الأب هذا الحق عند الحاجة إليه من غير إلزامه بأى تعويض.

وهذا الحكم المأخوذ من إشارة النص فى الآية جاء صريحا فيما رواه جابر: " أن رجلا قال يا رسول الله إن لى مالا وولدا وإن أبى يريد أن يجتاح مالى فقال - ﷺ -: أنت ومالك لأبيك (٢).

وكذلك أن الأب لا يستوجب العقوبة بسبب ولده فلا يقتل به إذا قتله ولا يقام عليه حد القذف إذا اتهمه بالزنا (٣).

ولا يستوجب الحبس بما لابنه عليه من دين إلا ما كان من أمر النفقة فإن الدين المترتب عنها مستثنى فيحبس به الوالد لما فى قطعها من إتلاف نفس الولد.

جاء فى فتح القدير: ولا يحبس والد وإن علا فى دين والده - سفل - إلا فى النفقة لأن فى الامتناع إتلاف النفس ولا يحل للأب ذلك (٤)

(١) انظر: تقوم الأدلة (٢٣٢) وكشف السرار (٧١/١) وأصول السرخسى (٢٣٧/١).

(٢) راجع: كشف الحفاء للعجلون (٣٠٧/١) لتقف على روايات الحديث.

(٣) انظر: أصول السرخسى (٢٣٧/١).

(٤) راجع: فتح القدير (٣٤٤/٣) وحاشية ابن عابدين (٣٤٩/٣) وأنوار الملك (٢٥٤/١).

أنواع دلالة الإشارة:

تتفاوت الإشارات ظهورا وخفاء فمنها ما يمكن إدراكه بأدنى تأمل ومنها ما يحتاج إلى الأكثر والأوفر منه وذلك لأنها معان التزامية للنصوص المترتبة على مدلولاتها ولأبد لادراك هذه الإشارات من مزيد من التمرس بألفاظ الشريعة ومدلولات اللغة لذا تتنوع دلالة الإشارة إلى نوعين (١):

الأول: دلالة الإشارة الظاهرة: وهي التي لا يحتاج إلى إمعان نظر وتأمل واستدلال بل تفهم بأدنى دليل.

مثال ذلك:

قوله تعالى: "أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل.." (٢).

فهذه الآية تدل بلفظها وعبارتها على إباحة اتصال الزوج بزوجه إتصالا جنسيا في جميع ليالي رمضان إلى طلوع الفجر وهذا الحكم مقصودا أولا وبالدات من سياق الكلام.

وتدل بالإشارة على أن من أصبح جنبا فصومه صحيح وتام في ذلك اليوم. لأن الله قال: (ثم أتموا الصيام إلى الليل) وإذا كان الإتصال

(١) انظر: أصول السرخسي (٢٤٠/١) والتلويح والتوضيح (٢٤٣/١).

(٢) الآية: (١٨٧) من سورة البقرة.

مباحا في أى وقت من الليل فقد يطلع الفجر عليه وهو جنب لأن الاغتسال يكون بعد طلوع الفجر لا محالة فيلزم من ذلك أن يحكم على الصيام بأنه تام فى مثل هذه الحال ^(١).

ومن أمثله الإشارة الظاهرة أيضا قوله تعالى: " لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة " ^(٢).

فقد دلت الآية بعبارتها على جواز الطلاق قبل الدخول وقبل فرض المهر وهذا المعنى هو المقصود الأصلى من سياق الكلام.

ودلت بطريقه اللزوم أو الإشارة على حكم مقتضاه صحة عقد النكاح من غير تسمية مهر لأن الطلاق لا يكون إلا بعد عقد صحيح ^(٣).

ومن أمثلتها أيضا: قوله تعالى: " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ... " ^(٤).

فقد دلت الآية بعبارتها على قطع يد السارق والسارقة وهذه دلالة ظاهرة كما أشارت على أن علة القطع السرقة ومن أمثلتها كذلك قوله ﷺ " لا يرث القاتل " ^(٥).

^(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٩٠/١).

^(٢) جزء الآية: (٢٣٦) من سورة البقرة.

^(٣) انظر: التقدير والتحجير (١٠٧/١).

^(٤) جزء الآية: (٣٨) من سورة المائدة.

^(٥) هذا الحديث: رواه مالك في الموطأ (٨٦٧/٢) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ورواه الإمام الشافعى في

الرسالة فقرة (٤٧٦).

فقد دل الحديث بعبارة على حرمان القاتل من الميراث وهى دلالة ظاهرة وواضحة كما أشار إلى علة الحرمان من الميراث القتل لأن القتل من لوازم القاتل ^(١).

الثانى: دلالة الإشارة الخفية:

وهى التى تحتاج فى إدراكها إلى دقة نظر وزيادة تأمل فيختص بدركها الخواص من الناس ممن لهم فقه فى الشريعة واللغة.

مثال ذلك: قوله تعالى: "ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا حملته أمه وهنا على وهن وفصاله فى عامين" ^(٢) مع قوله تعالى: "ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا حملته أمه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهرا" ^(٣).

فالثابت بالعبارة ظهور منه الوالد على ولده لأن السياق يدل على ذلك حيث أمر الله تعالى بالإحسان للوالدين ثم بين السبب فى جانب الأم بأنها حملت الولد كرها على كره ثم ذكر الحمل والفصال إيذانا بأن مشقة الحمل لم تقتصر على زمن قليل بل هى مع مشقة الرضاع ممتدة هذه المدة.

والثابت بالإشارة أن أقل مدة للحمل ستة أشهر فقد ثبت فى الآية الأولى أن مدة الفصال حولان فيبقى من الثلاثين ستة أشهر هى مدة الحمل وقد خفى ذلك على كثير من الصحابة -رضى الله عنهم- وأدرك

^(١) راجع: بداية المجتهد (٥٣٩/٢) والمغنى لابن قدامة (١٦١/٧) والإنصاف (٣٦٨/٧) وشرح اللمع (٣٥٢/١).

^(٢) الآية: (١٤) من سورة لقمان.

^(٣) الآية: (١٥) من سورة الاحقاف.

غامضة أبي عباس أو على -رضى الله عنهما- وقبل ذلك الصحابة واستحسنوه^(١) فإذا حملت تسعة أشهر أرضعت واحدا وعشرين شهرا وإن حملت ستة أشهر أرضعت أربعة وعشرين شهرا كذا قاله ابن عباس^(٢).
وقد روى أن عثمان -رضي الله عنه- هم أن يقضى بالحد على امرأة ولدت في ستة أشهر لولا قول علي -رضي الله عنه-: ليس ذلك عليها قال تعالى: "وحمله وفصاله ثلاثون شهرا" والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة فالرضاعة أربعة وعشرون شهرا والحمل ستة أشهر فرجع عثمان ولم يحدها"^(٣).

ما تفيد به دلالة العبارة والإشارة:

ذهب الدبوسي والسرخسي والبخاري وغيرهم إلى أن الثابت بالعبارة قطعي وأن الثابت بالإشارة يتردد بين القطعية والظنية فمنه ما يكون قطعيا ومنه ما يكون ظنيا حسب اختلاف الأحوال ومواقع الكلام فتبدو الظنية عندما يكون المعنى محتملا للحقيقة والمجاز^(٤).
قال السرخسي: "الإشارة من العبارة بمنزلة الكناية والتعريض من التصريح أو بمنزلة المشكل من الواضح فمنه ما يكون موجبا للعلم

(١) انظر: أصول السرخسي (٢٣٧/١) وكشف الأسرار عن أصول البيهقي (٧٢/١).

(٢) انظر: تفسير القرطبي (١٩٣/١٦).

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) انظر: تفرع الأدلة (ص/٢٣٧) وكشف الأسرار عن أصول البيهقي (٧١/١) وأصول السرخسي (٢٣٦/١).

وحاشية نسمات الأسفار (ص/١٤٣).

قطعا بمنزلة الثابت بالعبارة ومنه مالا يكون موجبا للعلم وذلك عند اشتراك الحقيقة والمجاز في الاحتمال مرادا بالكلام" (١).

فالحقيقة للثابت بالعبارة وعندها يتسم الحكم بالقطعية والمجاز للثابت بالإشارة وعندها يتسم الحكم بالظنية وذهب كثير من المتأخرين إلى أن الإشارة كالعبارة لأن دلالة كل منهما لفظية وهى تفيد القطع وأما ما ذكر فى بعض الصور فإنما كان بسبب العوارض فلا يقدح فى قطعية الإشارة من حيث هى.

قال صاحب المنار: "وهما أى العبارة والإشارة سواء فى إيجاب الحكم ...". (٢).

هذا وقد جوز بعض المتأخرين أن يقع تفاوت بين العبارة والإشارة فى القطعية لأن العبارة قطعية والإشارة قطعية وقد تكون غير قطعية (٣).

وقد ذهب الرهاوى إلى عدم حتمية القطع بالنسبة لعبارة النص بلى رأى أن كلا من العبارة والإشارة يمكن أن تجرى عليه القطعية والظنية فبعد أن أتى على كلام ابن مالك قال: والحق أنهما قد يكونان قطعيين وظنيين ...". (٤).

وفى هذا يمكن حمل إمكان الظنية فى عبارة النص على الحالة التى تكون فيها العبارة من العام المخصوص لأن العام عند الحنفية إذا

(١) انظر: أصول المرنخسى (٢٣٦/١-٢٣٧).

(٢) انظر: المنار وشروحه (٥٢٤/١) ومرقاة الوصول لمنلا خسرو (٧٧/١) والتوضيح (٢٤٨/١).

(٣) انظر: مرآة الأصول (٧٧/١) والمرقاة.

(٤) انظر: حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك (٥٢٤/١).

دخله التخصيص أصبح ظنيا ولكن القوم عندما يحكمون بالقطعية على عبارة النص فإنهم يريدون بالعبارة من حيث هي

نوع الخلاف:

في نظري أن الخلاف لفظي في العبارة لا في الاعتبار فلا تختلف الأحكام بوجوده لأن القطعية كثيرا ما يراد بها المعنى الأعم وهو عدم وجود احتمال ناشئ عن دليل وأن العام إذا دخله التخصيص أصبح ظني الدلالة.

والراجح: ما ذهب إليه السرخسي ومن معه لما بينا.

تعارض دلالة العبارة ودلالة الإشارة:

على الرغم من القول بإفادة العبارة والإشارة القطع في إيجاب الحكم إلا أن التفاوت حاصل بينهما عند المعارضة من ناحية القصد بالسياق أو عدمه.

فالحكم الثابت بالعبارة مقصودا أولا وبالذات قصدا أصليا من سياق الكلام أو تبعا أما الحكم الثابت بالإشارة فلم يسق الكلام لأجله لا أصالة ولا تبعا ولا شك أن ما يكون مقصودا من السياق أقوى مما لا يكون مقصودا منه لذا يقدم الحكم الثابت بالعبارة على الحكم الثابت بالإشارة. قال صاحب التلويح: "اعلم أن الثابت بالعبارة والإشارة سواء في الثبوت بالنظم وفي القطعية أيضا عند الأكثر إلا أنه عند التعارض تقدم العبارة على الإشارة لمكان القصد بالسوق ..."^(١).

^(١) انظر: التوضيح لصدر الشريعة (١/١٣٦).

مثال ذلك: قوله - ﷺ - : "أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام" ^(١).

فقد دل هذا الحديث بعبارته على أقل مدة الحيض وأكثرها.
وقوله - ﷺ - : "حينما سئل عن بسبب نقصان دين المرأة: "تمكث إحداهن شطر عمرها لا تصلى" ^(٢).

فقد دل بإشارته على أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما لا عشرة أيام كما جاء عن الحديث الأول فتعارضت دلالة العبارة في الحديث الأول مع دلالة الإشارة في الحديث الثاني فتقدم دلالة العبارة ^(٣).
ومن الأمثلة أيضا: تعارض دلالة العبارة في قوله تعالى: "كتب عليكم القصاص في القتلى.." حيث دلت الآية بعبارتها على وجوب القصاص في كل قاتل عامدا أو مخطئا مع دلالة الإشارة في قوله تعالى: "ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما" ^(٤).

^(١) هذا الحديث: رواه أبو إمامة الباهلي وأخرجه عنه الطبراني والدارقطني وفيه كلام. راجع: نصب الراية (١٩١/١) باب الحيض.

^(٢) أخرجه: البخاري في صحيحه (٢٧٩/١) بفتح الباري.

^(٣) الحنفية يرون أن أكثر الحيض عشرة أيام لعبارة النص الأول ويرى الشافعية أن أكثره خمسة عشر يوما لإشارة النص الثاني إلا أن البعض يرى أن الشطر ليس موضوعا للنصف فقط بل للبعض وإن زاد على النصف أو نقص عنه بدليل قوله تعالى: "فول وجهك شطر المسجد الحرام" وقوله - ﷺ - : "الطهور شطر الإيمان" ولم يرد أنه تصف لكذا لم يعتبروا الإشارة هي دليل الإمام الشافعي وإنما دليله هو الاستقراء والتتبع لحالات بنات حواء نقلها إليه من يثق بدينه وإماتته من المسلمين.

راجع: المذهب (٣٨/١) والنار (٢٢٥/١) ومرقاة الوصول (٧٨/٢) والام للشافعي (٥٥/١) وفتح القدير (١١٢/١) والمغني لابن قدامة (٣٠٨/١).

^(٤) الآية (٩٣) من سورة النساء .

حيث دلت الآية بالإشارة على أن الخائن عمدا لا يقتض منه لأن جزاءه الخلود في جهنم وغضب الله عليه وأعد له العذاب العظيم وهذا اقتصار في مقام البيان فيفيد الحصر.

وعليه فالقاتل المعتدى ليس له جزاء في الدنيا وإنما جزاؤه أخروي وهو الخلود في جهنم إذ أن الإقتصار على الجزاء الأخروي في مقام البيان يفيد الحصر فيستلزم أنه لاجزاء عليه في الآخرة .

فيقدم الحكم الثابت بالعبارة على ما ثبت بالإشارة ويكون القصاص واجبا على القاتل المعتدى وهو ذلك القاتل عمدا بغير حق.

والواقع : أن الله أوجب القصاص في القتل العمد في قوله : " كتب عليكم القصاص في القتل " (١) وأوجب الديه والكفارة في القتل الخطأ في قوله : " ومن قتل مؤمنا خطأ ... الآية .

فعلم أن الذي وجب فيه القصاص هو القتل العمد وكان من شدة هول الجريمة أن أضاف الله إلى العقوبة الدنيوية - وهي قتل القاتل قصاصا - عقوبة أخروية هي الغضب الإلهي والخلود في جهنم والعذاب العظيم (١).

ومن أمثلتها أيضا: تعارض دلالة الإشارة الواردة في قوله تعالى: "وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف" (٢) حيث دلت الآية

(١) الآية (١٧٨) من سورة البقرة

(٢) انظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٢٢٠/٢) وأصول المرحسى (٢٣٦/١) والتلويح على التوضيح

(٢٦٠/١) وأصول الفقه لأبي زهرة (ص/١٣) ورسالتنا الإجمال والبيان وأثرهما في الفقه الإسلامي - لنيل درجة

العالمية (ص/٢٨).

(٣) جزء الآية: (٢٣٣) من سورة البقرة.

بالإشارة على أن الأب مقدم في حق الإنفاق من مال الابن على من سواه ممن لهم حق النفقة من الأقرباء بما في ذلك الأم فإذا كان الولد لا يستطيع النفقة عليهما بل على واحد منهما قدم الأب على الأم لأن الأب عندما وجبت عليه وحده النفقة على الابن كان ذلك الأب مقدما على غيره عند الحاجة إلى النفقة (١).

لكن هذا الحكم الثابت بالإشارة معارض بما روى عن أبي هريرة - رضي الله عنه - : " أن رجلا جاء إلى النبي - ﷺ - فقال من أحق الناس بحسن صحابتي يا رسول الله؟ فقال - ﷺ - : أمك قال: ثم من قال أمك قال ثم من؟ قال أمك قال ثم من؟ قال أبوك (٢).

هذا وقد اعتبر الحنفية مساواة الأب العاجز عن الكسب مع الأم العاجزة بطبيعة أنوثتها لكون الأنوثة عجز ولذا تكون الأم أحق بالإنفاق وقيل: تقسيم النفقة بينهما وقيل: يقدم الأب لا حقيقته بذلك (٣).

(١) انظر: بدائع الصنائع (٣٦/٤) والهداية وفتح القدير (٣٤٧/٣) وحاشية ابن عابدين (٧٦٣/٢) والتوضيح والتلويح (١٣٦/١).

(٢) هذا الحديث: متفق عليه ذكره الإمام النووي في رياض الصالحين (ص/١١٧) باب الوالدين وصلة الأرحام ط دار الويل بيروت .

(٣) راجع: بدائع الصنائع (٣٦/٤) وحاشية ابن عابدين (٧٦٣/٢) والهداية وفتح القدير (٣٤٧/٣).

المبحث الثالث

في

ضوابط دلالة النص

دلالة النص هي :

دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لاشتراكهما في معنى يدرك بمجرد فهم اللغة دون حاجة إلى نظر واستدلال سواء أكان حكم المسكوت عنه مساويا للمنطوق أو هو أولى منه.

وهذا النوع له عدة أسماء فيسمى (فحوى الخطاب) أى معناه يقال فهمت ذلك من فحوى كلامه أى ما تنسجت من مراده بما تكلم ويسمى (لحن الخطاب) أى روحه ومقصده ويسمى عند الشافعية (مفهوم الموافقة) كما يسمى (القياس الجلى) و (دلالة الأولى) أو (من باب أولى) متى كان الحكم فى المسكوت عنه أولى من المنطوق وما اختلفت التسميات إلا باختلاف النظر إلى الشئ الواحد من جوانب شتى ولكل اصطلاح.

ولما كانت العلة فى دلالة النص لا تحتاج إلى اجتهاد واستنباط بل يعرفها كل عارف باللغة فقد تميزت عن القياس فإن العلة فيه لا يفهمها سوى المجتهد لأنه من أهل النظر والاستدلال^(١).

قال صاحب الكشف: " دلالة النص هى الجمع بين المنصوص وغير المنصوص بالمعنى اللغوى "^(٢).

(١) انظر: التوضيح لصدور الشريعة (٢٥٥/١) وحاشية نسمات الأسعار (ص/١٤٤) وأصول السرخسى (٢٣٧/١).

(٢) انظر: كشف الأسرار (٧٣/١) عن أصول البردوى.

وقيل: هي فهم غير المنطوق من المنطوق بسياق الكلام ومقصوده...^(١).

وقال صدر الشريعة: "هي دلالة اللفظ على الحكم في شئ يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى^(٢). والواقع أن المعنى واحد والخلاف خلاف في العبارة لا خلاف في الاعتبار ولا مشاحه في الاصطلاح.

ومن هنا اعتبر العلماء أن الحكم الثابت بدلالة النص ثابت بطريقة المفهوم اللغوي لا بطريقة الإجتهد والاستنباط لأن موجب الحكم المتحقق في المسكوت عنه إنما كان إدراكه بمجرد المعرفة باللغة وإن الظهور والوضوح على مراتب تتفاوت بحسب طبيعة النص وحسب إدراك من يريد استنباط الحكم من النص .

وثبت الحكم بالمعنى اللغوي صرح به كثير من الحنفية كاليزدوي والسرخسي وصدر الشريعة وصاحب المنار وغيرهم^(٣).

أمثله دلالة النص:

منها قوله تعالى: "وقضى ربك إلا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما..."^(٤).

^(١) انظر: التقدير والتحجير (١١٢/١).

^(٢) انظر: التوضيح والتلويح (٢٥٥/١).

^(٣) انظر: كشف الأسرار (٧٣/١) وأصول السرخسي (٢٣٨/١) والتلويح والتوضيح (٢٥٥/١) وحاشية نسيمات

الأسحار والمنار (ص/١٤٤).

^(٤) سورة الإسراء (٢٣) من سورة الإسراء.

فالنص يدل بعبارته على حرمة التأفيف للوالدين وهذا نهى عن أقل الأذى لما فيه من التضجر والضيق وكل من له إدراك باللغة العربية يعلم أن المعنى الذى كان من أجله تحريم هذا الأذى من الكلام وهو قول (أف).

إنما الإيذاء وافبلاء للوالدين.

وهذا المعنى متحقق فى الضرب والنشتم وما أشبه ذلك، فيتناولها النص، وتعتبر حراما، فتعطى حكم التأفيف والنهر الذى ثبت بعبارة النص، ويكون ثبوت التحريم فيها بدلالة النص بل وحرمتها من باب أولى، لأن الإيذاء الذى ادركنا لغة أنه موجب الحكم موجود بشكل أوفى وأوضح، والنهى عن الأقل يحمل حتمية النهى عن الأكثر ^(١).

ومنها: قوله تعالى: " إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا " ^(٢).

فالنص يدل بعبارته على حرمة أكل أموال اليتامى ظلما. ويدل بدلالة النص على حرمة اغراق مال اليتيم أو احراقه أو بتديده أو ضياعه أو كل ما فيه إهدار لممتلكاته لأنها كلها تستوى مع ما ورد فى الآية بأنها اعتداء على مال القاصر العاجز عن دفع الإعتداء ^(٣).

^(١) انظر: أصول المرحسى (١/٢٣٨).

^(٢) الآية: (١) من سورة النساء.

^(٣) انظر: حاشية نسمات الأسفار (ص/١٤٥).

ومنها: قوله تعالى: "وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له..."^(١).

فإن الآية تدل بعبارتها على أن للمجنى عليه أو لأوليائه الدم حق القصاص وحق العفو ويفهم بدلالة النص أن لولى الدم، أو للمجنى عليه حق الدية إن ترك القصاص، لأنه إذا كان له حق القصاص وهو أعلى وأعظم فله حق ما دون ذلك وهو الدية. كما له أن يعفو عنهما.

ومنها: قوله تعالى: "حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت..."^(٢).

فالآية تدل بعبارتها دلالة واضحة على تحريم الزواج بالأخت والعمة والخالة وبنات الأخ وبنات الأخت والعلة في التحريم هو القرابة المقتضية لنوع خاص من الإعزاز والتكريم.

ودلت بدلالة النص على حرمة الزواج بالجديات وبنات الأولاد فهم أولى بالتحريم لكونهن أقرب من الأخوة والأخوات وهكذا تناول النص بروحه ومعناه محرمات تبدو أولى من المحرمات المذكورات التي تناولتها العبارة^(٣).

ومنها: ما روى أن ما عزا زنى وهو محصن فرجم..."^(٤).

فهذا الحديث يدل بعبارته على أن ما عز المحصن زنى فرجم.

(١) الآية: (٤٥) من سورة المائدة.

(٢) الآية: (٢٣) من سورة النساء.

(٣) انظر: أصول السرخسي (٢٣٩/١).

(٤) قصة ما عز: رواها عدد من الصحابة كتاب: عباس وأبي هريرة وأخرجها البخاري في صحيحه (١٨٠/١٢) بنسخ
باري ط احتساب وراجع: معام السن - حطاب (٣١٧/٣).

ويدل بدلالة النص على أن أى إنسان يتوفر فيه المعنى الذى من أجله رجم ماعزا فإنه يرجم وهو معنى يدرك بمجرد المعرفة باللغة ولا يحتاج إلى اجتهد أو استنباط، كذا قاله السرخسى^(١) وقال ابن ملك فيه ضرب من التكلف وإن كان الرهاوى قد حمل الحديث على الوقف فهو حديث موقوف وليس مرفوع^(٢).

ما تفيد به دلالة النص:

ركز المتقدمون من الحنفية على بيان الفارق بين دلالة النص والقياس دون إشارة إلى ما تفيد به دلالة النص إلا أن كثير من المتأخرين يرى تقسيم دلالة النص إلى قطعية وهى ما قطع فيها بموجب الحكم فى المنصوص عليه فوجوده يكون كذلك فى المسكوت عنه الذى يراد تعديده الحكم إليه كدلالة النهى عن التأفيف على تحريم الضرب والشتم فالدلالة فيه قطعية.

وإلى ظنية: وهى التى لم يقطع فيها بموجب الحكم المنصوص عليه أو لم يمكن القطع بوجوده فى المسكوت عنه لاحتمال أن يكون غيره هو المقصود^(٣).

وذلك كإيجاب الكفارة بالأكل أو الشرب عمدا فى نهار رمضان بدلالة النص بعد أن ثبت وجوبها بالوقوع فيه عمدا بدلالة العبارة وإليه

(١) انظر: أصول السرخسى (٢٤٢/١).

(٢) انظر: نسمات الأسحار (ص/١٤٥) وحاشية الرهاوى (٥٣١/١) وكشف الأسرار على المنار (٢٥٥/١).

(٣) انظر: حاشية نسمات الأسحار (ص/١٤٦) والتوضيح والتلويع (٢٥٦/١) ط دار البيان وكشف الأسرار عن أصول البيهقي (٣٧/١) والتقرير والتحجير (١١٣/١) وأصول السرخسى (٢٤٤/١) والمنار وشرحه (٥٣٢/١) وفواتح الرحموت (٤٠٩/١).

ذهب الحنفية والمالكية وكثير من العلماء كالزهري والأوزاعي وعطاء وإسحاق.

أما الشافعي وأحمد فلم يوجبا الكفارة وبه قال سعيد بن حبير والنخعي وحماد لأن العلة عندهم الجماع وليس إفساد الصيام كما قال الحنفية (١).

فقد روى عن أبي هريرة: أن رجلا جاء إلى النبي - ﷺ - فقال: هلكت يا رسول الله - فقال: وما أهلكك؟ قال: وقعت على امرأتى فى رمضان قال: هل تجد ما تعتق رقبة؟ قال: لا قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا قال: فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا؟ قال: لا قال: ثم جلس فأتى النبي - ﷺ - بعرق تمر قال: تصدق بهذا قال: فهل على أفقر منا؟ فما بين أهل بيت أحوج إليه منا فضحك النبي - ﷺ - حتى بدت نواجذه وقال: اذهب فأطعم أهلك" (٢).

فهذا الحديث يدل بعبارته على وجوب الكفارة على من واقع عمدا فى نهار رمضان لما فيه من الجنابة على الصوم وتقويت ركنه وهو الإمساك عن المفطرات التى منها الوقاع.

ودل بدلالة النص على وجوب الكفارة على من أكل أو شرب عمدا فى نهار رمضان لتحقيق المعنى الذى من أجله ثبت الحكم بالعبارة.

(١) انظر: أصول السرخسي (٢٤٤/١) ونور الأنوار للميهوى (٢٥٧/١) وتقويم الأدلة (٢٤٠).

(٢) هذا الحديث: رواه أبو هريرة مرفوعا وأخرجه عنه البخارى فى كتاب الصوم باب إذا جامع فى رمضان (٣٩/٣) ومسلم فى صحيحه فى كتاب الصوم باب تغليظ الجماع (٧٨١/٢) والترمذى فى سننه (٩٣/٣) وأبو داود (٥٥٧/١) وابن ماجه (٥٣٤/١) ونصب الرأية (٤٥١/٢) وتلخيص الخبير (٢٠٦/٢) والمتنقى (ص/٢٤٢).

ونظرا لكون سبب وجوب الكفارة هو تقويت ركن الصوم وهو الكف عن المفطرات عموما فإنه لا يمنع أن يكون هناك احتمالا آخر كأن يكون الجماع بعينه هو المقصود لذا كانت العلة ظنية وكذا الدلالة. وهذا هو منشأ الخلاف بين الحنفية والمالكية وبين الشافعية ومن معهم إلا أن الرواية اسعفت الحنفية وقدموها على غيرها في الاستدلال^(١).

ومن مدلول ما تفيد دلالة النص يمكن القول بتنوع دلالة إلى نوعين:
الأول: ما قطع فيه بعليه الحكم في المنصوص عليه وبوجودها في المسكوت عنه وهو قسمان:

١- ما تكون العلة في المسكوت عنه أولى بالحكم من المنصوص عليه كما في قوله تعالى: " فلا تقل لهما أف " ^(٢) فإن العلة في تحريم ما هو مسكوت عنه كالضرب والشتم والحبس أولى بالحكم من المنصوص عليه وهو التأفيف ^(٣).

٢- ما تكون العلة في المسكوت عنه مساوية في الحكم للمنطوق به وليست بأولى بالحكم منه كما في قوله تعالى: " إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا... " ^(٤).

^(١) راجع: المغني لابن قدامة (١١٥/٣) وفتح القدير (٦٨/٢) والمهذب للشرازي (١٨٢/١) والموطأ وشرحه (٥١/٢) وإحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١٦/٢) وفتح الباري (١٢٢٩/٤) ط الخشاب.

^(٢) جزء الآية: (٢٣) من سورة الإسراء.

^(٣) انظر: أصول السرخسي (٢٤١/١) وحاشية نسمات الأسحار (ص/١٤٦).

^(٤) الآية: (١٠) من سورة النساء.

فالعلة في تحريم ما هو مسكوت عنه كالإحراق والاغراق لمال اليتيم مساوى لما هو من منطوق به وهو الأكل ظلما وهذه العلة يدركها كل من له معرفة باللغة لذا يثبت حكم المنطوق للمسكوت لتساوى العلة^(١).

الثانى: مالا يقطع فيه بعلية الحكم فى المنصوص عليه ولهذا كان مجالا لبحث واجتهاد العلماء ككا ترتب عليه اختلاف فى كثير من الفروع كما بينا فى وجوب الكفارة بالإفطار بالأكل أو الشرب كالجماع^(٢).

ومنها أيضا قوله - ﷺ - : "لا قود إلا بالسيف". فإنه يحتمل: أن الآلة التى تستعمل فى القود السيف فيمن قتل إنسانا حنقا أو تغريقا أو تحريقا فإنه لا يقتص منه بهذه الطريقة وإنما يقتص منه بالسيف.

ويحتمل: أنه لا يقتص من القاتل إلا إذا كان قد استعمل السيف وعليه فقد ترتب على ذلك خلاف بين الفقهاء على عليه الحكم حالة القتل بغير السيف.

١- فذهب أبو يوسف ومحمد والأئمة الثلاثة إلى أن العلة فى وجوب القصاص هى الضرب العمد بمالا يطيقه البدن ولهذا قالوا: يجب القصاص على من قتل بمثل كالحجر الكبير والهرأوة الغليظة بل

^(١) انظر: أصول السرخسى (٢٤١/١).

^(٢) راجع: فتح القدير (٦٨/٢) والمهذب للشيرازى (١٨٢/١) والمغنى لابن قدامة (١١٥/٣).

قالوا أن الضرب بمثل أبلغ لأنه يزهد الروح بنفسه أما الجرح فبواسطة السرية (النزيف).

٢- وذهب أبو حنيفة إلى أن العلة في وجوب القصاص هي الجرح الناقض للبنية ظاهرا بتخريب البدن وباطنا بازهاق الروح أو القتل بمثل فإنه ينقض البنية باطنا فقط ولهذا لم يوجب القصاص في القتل بمثل وما أشبهه (١).

الفرق بين دلالة النص والقياس:

ذهب جمهور الحنفية إلى أن دلالة النص مغايرة للقياس لأن العلة في دلالة النص تفهم بمجرد فهم اللغة من غير نظر أو اجتهاد أو فيشترك في معرفتها كل من له بصر في معنى الكلام لغة فقيها أو غير فقيه أما العلة في القياس فإنها تحتاج إلى نظر واستدلال كذا قاله السرخسي (٢).

وذهب الشافعي إلى أن دلالة النص من القياس تسمى بالقياس الجلى لكون العلة في المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به (٣).

(١) انظر: أصول السرخسي (١/٢٤٢).

(٢) انظر: أصول السرخسي (١/٢٤٢).

(٣) انظر: الرسالة (ص/١١١).

تعارض دلالة النص مع دلالة الإشارة:

اعلم أنه ليس المراد من تعارض الأدلة ذلك الذى يحصل فى الواقع ونفس الأمر لأنه لا يتصور وقوعه فى الدلالات المستتبطة من النصوص الصحيحة المعتمدة إذ مؤدى ذلك التعارض هو التناقض وهو أمانة العجز وعدم الضبط وهو بعيد عن مقام الشريعة ومقاصدها .

والذى يعنى بالتعارض هو ما يقع حسب الظاهر بالنسبة إلى ما توصل إليه فهم الباحث ودراسته الموضوعية وإذا ثبت كون تلك الدلالات قواعد تثبت بها الأحكام فإن من الطبيعى أن تتفاوت تارة وتختلف تارة أخرى وعند اختلافها يثبت التعارض بها .

فأقوى الدلالات دلالة العبارة لأنها صريحة فى المراد الذى سيق الكلام من أجله لذا فإنها تقدم على دلالة الإشارة حين التعارض ، لأن دلالة الإشارة تثبت بالمنطوق اللغوى لفظاً ومعنى ، ولهذا فإن دلالة الإشارة أقوى من دلالة النص عند الحنفية لأن دلالة النص تثبت بالمعنى فقط أو بالمفهوم كما يقول بعض الأصوليين :^(١).

قال البزدوى: فى الإشارة وجد النظم والمعنى اللغوى وفى الفحوى لم يوجد إلا المعنى اللغوى فتقابل المعنيان وبقي النظم سالماً عن المعارض فى الإشارة فترجحت^(٢).

^(١) انظر : أصول السرخسى (٢٤٣/١) وكشف الأسرار عن أصول البزدوى (٧٥/١) وحاشية نسمات الأسرار

(ص/١٤٦) و التوضيح والتلويع (٢٦٠/١) .

^(٢) انظر : كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٧٥/١) والنار وحواشيه (٥٢٩/١) .

ويرى الشافعية أن دلالة النص أقوى من دلالة الإشارة لذا يقدمونها على دلالة الإشارة حالة التعارض لكون دلالة النص عندهم تفهم لغة من النص لذا فهي قريبة من دلالة العبارة أما دلالة الإشارة عندهم تفهم من اللوازم البعيدة للنصوص التي تختلف فيها الأفهام وما ذهب إليه الحنفية أوضح^(١).

قال التفّازاني: " اعلم أن الثابت بالعبارة والإشارة سواء في الثبوت بالنظم وفي القطعية أيضاً عند الأكثر إلا أنه عند التعارض تقدم العبارة على الإشارة لمكان القصد بالسوق ثم الثابت بالدلالة مثل الثابت بالعبارة والإشارة في كونه قطعياً مستنداً إلى النظم لاستفادة المعنى المفهوم من النظم لغة سميت دلالة النص فتقدم على خبر الواحد والقياس... إلا عند التعارض فإن الثابت بالعبارة أو الإشارة مقدم على الثابت بالدلالة لأن فيهما النظم والمعنى اللغوي وفي الدلالة المعنى فقط فيبقى النظم سالماً عن المعارض^(٢).

مثال تعارض دلالة الإشارة مع دلالة النص :

قوله سبحانه وتعالى في القتل العمد : " ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً أليماً... " (٣)

(١) راجع أصول السرخسي (٢٤٢/١) وحاشية نسمات الأسحار (١٤٧/١) والتلويح والتوضيح (٢٦٠/١) .

(٢) انظر : التلويح شرح التوضيح (٢٦٠/١) ط دار البيان العربي .

(٣) الآية : (٩٣) من سورة النساء .

فقد دلت الآية بالإشارة على أنه لا كفارة للقائل العمد إذ نصت بعبارتها على خلوده في النار وهو يستلزم الكفر الذي لا تفيد معه الكفارة والكفارة نوع من العبادة وقد نصت الآية على العقاب الكامل له وهو خلوده في النار فلا كفارة إذن فهو اقتصار في مقام البيان فيفيد الحصر . وفي قوله تعالى في القتل الخطأ: " ومن يقتل مؤمناً خطأ فتحريراً رقبته مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا " (١)

حيث دلت على وجوب الكفارة بدلالة الدلالة أو النص لأنها متى وجبت في القتل الخطأ فلان تجب في القتل العمد من باب أولى ولذا أوجب الشافعية الكفارة في القتل العمد مقدمين ما ثبت بدلالة النص على ما ثبت بدلالة الإشارة لكون دلالة النص عندهم أقوى من دلالة الإشارة (٢) ولم يوجب الحنفية الكفارة في القتل العمد لأن دلالة الإشارة التي لم توجبها أقوى من دلالة النص التي أوجبها فنقدم (٣)

(١) جزء الآية : (٩٢) من سورة النساء .

(٢) انظر : المذهب للشمساذي (١٢٨/٢) .

(٣) انظر : تبين الحقائق (٩٩/٦) وشرح القنورى (ص / ٣٢٣) وفتح القدير (٥/٤) وأصول المرحسى (٣٤٣/١) والتقرير والتحجير (١١٣/١) وفواتح الرحموت (٤٠٩/١) .

المبحث الرابع

في

ضوابط دلالة الإقتضاء

الإقتضاء في اللغة: الطلب ومنه اقتضى الدين وتقاضاه: طلبه ^(١) وفي الاصطلاح: هي دلالة الكلام على معنى يتوقف على تقديره مصدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً ^(٢) قال صدر الشريعة: هي دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية أو العقلية ^(٣). فهي زيادة على النص لا يتحقق معناه بدونها فالمدلول عليه بدلالة الاقتضاء لازم متقدم سابق على المعنى المأخوذ من العبارة لأن الكلام لا يصح ألا يصدق إلا به . أما المدلول عليه في دلالة الإشارة فإنه لازم متأخر ولاحق للمعنى المأخوذ من العبارة . كذا قاله الدبوسي ^(٤) فإذا كان صدق الكلام أو صحته الشرعية أو العقلية يتوقف على معنى خارج عن اللفظ قبل للدلالة على هذا المعنى المقدر "دلالة اقتضاء" لأن استقامة الكلام تقتضى هذا المعنى وتستدعيه والحامل على التقدير والزيادة: هو "المتقضى" بالكسر. والمزيد هو "المقتضى" بالفتح.

^(١) انظر: المعجم الوجيز (ص/٤١١) .

^(٢) انظر: مسلم الثبوت وشرحه (٤١٢/١) وحاشية نسمات الأسفار (ص/١٤٦) .

^(٣) انظر: التوضيح لصدر الشريعة (٢٤٣/١) .

^(٤) انظر: تقديم الأدلة للدبوسي (٢٤٤) .

والدلالة على أن هذا الكلام لا يستقيم إلا بذلك التقدير والزيادة هو "الاقتضاء" وما ثبت به هو "حكم المقتضى" (١).

وعلى كل فإنه لم تكن الدلالة على الحكم في دلالة الاقتضاء من طرق الدلالة بالصيغة أو بمعناها بل بأمر زائد اقتضاه صدق الكلام أو صحته .

أنواع دلالة الاقتضاء:

تتنوع دلالة الإقتضاء إلى ثلاثة أنواع (٢)

الأول: ما وجب تقريره ضرورة صدق الكلام كما في قوله ﷺ " إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " (٣).

فإن الخطأ والنسيان لم يوضعا ولم يرفعا بل هما واقعان بدليل وقوع الأمة في كل منهما .

ورفع العمل بعد وقوعه محال مع أن ظاهر النص يفيد غير ذلك. وعلى هذا فلا بد لصدق هذا الكلام - وحو واقع من الرسول المعصوم ﷺ من تقدير محذوف يستقم الكلام معه كلفظ " إنهم أو "حكم " أى رفع إنهم الخطأ أو حكمه وبهذا التقدير يتفق الكلام مع الواقع ولا يخالفه .

(١) انظر : كشف الأسرار عن أصول البيهقي (٤٧٦/٢) .

(٢) راجع : التوضيح لصدر الشريعة (٢٤٣/١) وكشف الأسرار عن أصول البيهقي (٧٦/١) وأصول السرخسي (٢٤٨/١) والتقريب والتحجير (١١٠/١) .

(٣) هذا الحديث : أخرجه بن ماجة عن ابن عباس في كتاب الطلاق باب ثلاث جدهن حد وهلمن جد وراجع : تلخيص الحبير (٢٨١/١) ونصب الرأية (٦٤ / ٦٤) ط الأولى دار المأمون .

ومثاله أيضاً : قوله ﷺ : " لا صيام لمن لا يبيت النية " ^(١) فظاهر الحديث يفيد أن صيام من لم يبيت النية غير موجود والواقع غير ذلك.

فوجب تقدير أمر محذوف ليصدق الكلام شرعاً والمقدر هو كلمة (الصحة) ويكون المعنى حينئذ لا صيام صحيح لمن لا يبيت النية ^(٢)

الثاني : وما وجبت تقديره ضرورة صحة الكلام عقلاً كما في قوله تعالى :
"واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا وإننا
لصادقون" ^(٣).

فهذا الكلام لا يصح عقلاً إلا بتقدير : " واسأل أهل القرية " لأن القرية ماهى إلا أبنية وديار وعقار وهذه الأشياء لا يصح عقلاً سؤالها فكان لابد من تقدير محذوف وهو كلمة "أهل " أى أهل القرية .

وكذلك قوله تعالى : (فليدع نادية) ^(٤) فهذا الكلام لا يصح عقلاً لأن النادى وهو المكان لا يعقل سؤاله وإنما يسئل أهل النادى .

ويرى بعض المحققين أن للقرآن إعجاز دائم يتحقق كل لحظة على مر العصور إلى يوم أن يرث الله الأرض ومن عليها حتى أصبح الآن للقرية شخصية معنوية متمثلة فى المجالس المحلية لذا يمكن سؤالها.
الثالث : ما وجب تقديره ضرورة صحة الكلام شرعاً.

^(١) هذا الحديث : أخرجه الترمذى عن حفصة - رضى الله عنها - مرفوعاً فى كتاب الصوم (٩٩/٣) وأخرجه أبو داود فى كتاب الصوم باب النية فى الصوم (٥٧١/١) والنسائى نفس الكتاب والباب (١٦٦/٤) .

^(٢) انظر : فتح القدير على الهداية لتقف على الكثير من التطبيقات لحسد القذف (٦٩١/٤) والكشاف (٣٨٨/٢) والتمهيد للزخماي (٢٨٥) .

^(٣) الآية : (٨٢) من سورة يوسف .

^(٤) الآية (١) من سورة الملق .

مثال ذلك : لو قال شخص لمن يملك غنماً تصدق بهذه الغنم عني على الفقراء .

فهذا العمل لا يكون صحيحاً شرعياً إلا إذا قدرنا أن بيعاً تم أولاً بينهما "بين الأمر والمأمور" ويكون تقدير الكلام: بع هذه الغنم لى بعشري جنيهاً مثلاً ثم تصدق به عني على الفقراء لأن شروط صحة الصدق ملكية المتصدق للشيء المتصدق به (١)

حكم دلالة الاقتضاء :

يثبت الحكم بموجبها ويجب العمل بمقتضاها فالحكم الثابت بها ثابت بظاهر النص دون القياس والرأى ولم يدل عليه اللفظ بصيغته ولا بمعناه لغة وإنما ثبت ضرورة صدق الكلام أو صحته (٢)

تعارض دلالة الاقتضاء مع غيرها الدلالات :

ليست الدلالات على درجه واحدة في القوة بل متفاوتة المراتب والدرجات ويظهر التفاوت عند التعارض فإذا تعارضت دلالة الاقتضاء مع غيرها من الدلالات المتقدمة قدمت هذه الدلالات على دلالة الاقتضاء أخذاً بالأقوى دون الأضعف عند التعارض .

إلا أنه من الناحية العملية لم يوجد لمعارضة دلالة الاقتضاء مع غيرها من الأقسام نظيراً (٣).

(١) انظر : كشف الأسرار عن أصول البردودي (٧٦/١) والتوضيح من التلويح (١٤٠/١) .

(٢) انظر : أصول السرخسي (٢٣٦/١) ومسلم الثبوت (٤١٢/١) وكشف الأسرار (٥٥٦/٢) .

(٣) انظر : كشف الأسرار عن أصول البردودي (٥٥٦/٢) .

ويمكن أن نقول من أمثله تعارض دلالة الاقتضاء مع دلالة العبارة ما ورد في شأن عقوبة القتل الخطأ فقد قال ﷺ رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " (١) فقد دل الحديث في دلالة الاقتضاء على رفع الإثم ولو أخذ بعمومه لكان مؤداه ألا يعاقب المخطئ وهذا يعارض ما دلت عليه دلالة العبارة في قوله تعالى: " ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله " (٢) حيث أوجبت العقوبة كما هو واضح من عبارة النص فيقدم نص العقاب.

وكذلك بالنسبة للنسيان فمقتضى دلالة الإقتضاء ألا يقضى الناس الصلاة ولكن عبارة النص تقتضى غير ذلك كما في قوله ﷺ " من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها " (٣) وهذا مبني على القول بعموم المقتضى كما سيجيئ بيانه .

(١) هذا الحديث : سبق تخرجه .

(٢) الآية (٩٢) من سورة النساء .

(٣) هذا الحديث : جاء برويات متعددة في صحيح البخاري (٢٧/٢) بفتح الباري وفي صحيح مسلم عن أنس ابن مالك بلفظ " من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها ولا كفارة لها إلا ذلك " راجع : معالم السنن للخطيب (١/١٣٦) ومنتقى الأخبار (٢/٢٦) .

المبحث الخامس

فى

عموم المقتضى

قلنا أن دلالة الإقتضاء هى دلالة الكلام على معنى يتوقف على تقدير صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً .

وقد أجمع العلماء على أنه إذا دل الدليل على تعيين أحد الأمور الصالحة للتقدير فإنه يتعين سواء أكان عاماً أم خاصاً وذلك كقوله تعالى: " حرمت عليكم الميتة " ^(١) وكقوله تعالى: " حرمت عليكم أمهاتكم " ^(٢) .

فإنه قد قام الدليل على أن المراد فى الآية الأولى تحريم الأكل وفى الآية الثانية الوطء .

لكن إذا كان ما يصلح للتقدير عدة أمور يختلف المعنى باختلافها كان تعيين واحد منها مجالاً للاجتهاد والنظر فهل يقدر ما يعم تلك الأفراد أو يقدر واحد منها ؟ هذا ما يسمى بعموم المقتضى وفيه مذهبان .

المذهب الأول:

أن للمقتضى عموم فيقدر ما يعم جميع الأفراد لأن المقتضى بمنزلة المنصوص فى ثبوت الحكم به حتى كان الحكم الثابت به كالثابت بالنص لا بالقياس فكذلك فى إثبات صفة العموم فيه فيجعل كالمنصوص نسبه التفتازانى للشافعى ونسبه إليه كل من ابن عابدين فى حاشيته

^(١) جزء الآية : (٣) من سورة المائدة .

^(٢) جزء الآية : (٢٣) من سورة النساء .

والسرخسى فى أصوله والدبوسى فى تقوله وصاحب كشف الاسترار وغيرهم^(١).

المذهب الثانى :

أن المقتضى لاعموم له لأن العموم من عوارض الألفاظ والمقتضى معنى فلا عموم له وعليه فإنه يقدر واحد منها فقط لأن ثبوت المقتضى كان للحاجة والضرورة حتى إذا كان المنصوص مفيداً للحكم بدون المقتضى لا يثبت المقتضى لغة ولا شرعاً والثابت بالحاجة يتقدر بقدرها ولا حاجة إلى إثبات صفة العموم للمقتضى فإن الكلام مفيد بدونه وذلك كأكل الميتة فإنه أبيح للضرورة والضرورة تقدر بقدرها وهو سد الرمق وفيما وراء ذلك من الحمل والتناول إلى الشبع لا يثبت حكم الإباحة فيه والإباحة فيه وإليه ذهب الحنفية وكثير من العلماء^(٢)

استدل أصحاب المذهب الأول بأدلة كثيرة :

منها : أن الأمر ، لا يخلو من إضمار الكل أو البعض أو عدم الإضمار والقول بعدم الإضمار خلاف الإجماع كما أن إضمار البعض ليس بأولى من البعض ضرورة تساوى نسبة اللفظ إلى الكل فلم يبق إلا إضمار الجميع وهو المطلوب .

ومنها : أن اللفظ فى مثل قوله : " رفع عن أمتى " دال على رفع ذات الخطأ وهذا متعذر فوجب تقدير ما هو أقرب إلى رفع الذات وهو

^(١) انظر : التلويح على التوضيح (١٤٠/١) وأصول السرخسى (ص/٢٥٠) وحاشية بن عابدين (ص / ١٥٠) وتقرير الأدلة (ص/٢٤٤) .

^(٢) انظر : شرح مختصر المنتهى (١١٦/٢) والأحكام للآمدي (٦٤/٢) وإرشاد الفحول (ص/١٣١) .

رفع جميع الأحكام لأنه إذا تعذر نفي الحقيقة وجب أن يصار إلى ما هو أقرب إلى الحقيقة وهو هنا جميع الأحكام لأن رفعها يجعل الحقيقة كالعدم فكأن الذات قد ارتفعت حقيقة .

وهكذا يرى القائلون بعموم المقتضى إثبات كل فرد من أفراد في هذا المقتضى^(١).

واستدل أصحاب المذهب الثاني بأدلة :

منها: أن التقدير إنما ثبت للضرورة والضرورة تقدر بقدرها ولا حاجة لإثبات العموم فيه ما دام الكلام قد أفاد بدونه .

قال السرخسي: " ثبوت المقتضى للحاجة والضرورة حتى إذا كان المنصوص مفيداً للحكم بدون المقتضى لا يثبت المقتضى لغة ولا شرعاً والثابت بالحاجة يتقدر بقدرها ولا حاجة إلى إثبات صفة العموم للمقتضى فإن الكلام مفيد بدونه وهو نظير تناول الميتة لما أبيح للحاجة تقدر بقدرها وهو سد الرمق وفيما وراء ذلك من الحمل والتمول والتناول إلى الشبع لا يثبت حكم الإباحة فيه بخلاف المنصوص فإنه عامل بنفسه فيكون بمنزلة حل الذكية ويظهر في حكم تناول وغيره مطلقاً... " ^(٢).

وقال ابن عابدين : " ولا عموم للمقتضى عندنا خلافاً للشافعي لأن ثبوته ضرورة وهي تندفع بإثبات فرد إذا كان له أفراد ولا دلالة على إثبات ما وراءه^(٣).

^(١) انظر : كشف الأسرار (٢٣٧/٢) وأصول السرخسي (٢٤٨/١) وحاشية بن عابدين نسمات الأسرار (١٥٠) .

^(٢) انظر : " أصول السرخسي (٢٤٨/١) .

^(٣) انظر : حاشية نسمات الأسرار (ص/ ١٠٠) .

الفرق بين المقتضى والمحذوف :

المتقدمون من الجمهور ومعهم الدبوسى يرون أنه لا فرق بين المقتضى والمحذوف حيث جعلوا المحذوف من باب المقتضى ولم يفسلوا بينهما ولهذا قالوا فى تحديد المقتضى هو: جعل غير المنطوق ~~مطلوقا~~ لتصحیح المنطوق. وبهذا يشمل الجميع أى أنواع دلالة الاقتضاء فدلالة الجملة فى قوله ﷺ "إن الله وضع على أمتى... " على كلمة (حكم) أو (إثم) من قبيل دلالة الاقتضاء ومثل ذلك دلالة واسأل القرية ، على الأهل .

وهذا ما سار عليه الدبوسى فقال : المقتضى زيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها فاقترضها النص ليتحقق معناه ولا يلغو... " فادخل المحذوف فى التعريف ومثل لذلك بقوله " واسأل القرية ، وقال أى أهلها اقتضاء لألت السؤال للتبيين فاقضى موجت هذا الكلام أن يكون المسؤول من أهل البيان ليفيد^(١).

يرى المتأخرون من الحنفية كالبرزدوى والسرخس ومن تابعهما أن هناك ثمة فرق بين المقتضى والمحذوف فالمحذوف له عموم بالاجماع أما المقتضى فلا عموم له لذا لا يمكن جعلهما من قبيل واحد .

كما أن المقتضى يصح به الكلام ويصير مفيدا لمعناه وموجبا لما تناوله ولا يتغير ظاهر الكلام عن حاله وإعرابه عند التصريح به بل يبقى كما كان قبله^(٢)

^(١) انظر : كشف الأسرار عن أصول البرزدوى (٧٦/١) .

^(٢) انظر : أصول السرخسى (٢٤٨/١) وكشف الأسرار (٧٧/١) والتوضيح (١٣٧/١) .

أما المحذوف وإن كان يصح به المذكور إلا أنه ربما يتغير ظاهر الكلام عن حاله وإعراجه كما في قوله (واسأل القرية) وربما لا يتغير ولكنه لا يبقى صالحا لما أريد به لتغير معناه^(١). هذا ولم يرتضى الرهاوى اعتبارهما شيئا واحدا وقال هو مشكل^(١).

فذلك المقتضى تبع يصح باعتبار المقتضى إذ صار كالمصرح به والمحذوف ليس بتبع بل عند التصريح به ينتقل الحكم إليه إلا أن يثبت ما هو المنصوص ولاشك أن ما ينقل غير ما يصح المنصوص .

والتحقلى فى ذلك:

أنه لما وجدت أمثله لا يمكن الاغماض عن العموم فيها قال المتأخرون هذا من المحذوف والمحذوف غير المقتضى لكن عند التحقيق ينحصر الأمر بين احتمالات :

الأول: إن كان المقتضى أمرا اصطلاحيا فلا مشاحة فى الاصطلاح وإن كان يقوم على حدود وفوارق صحيحة بين المقتضى والمحذوف فالدليل هو الفاصل ويبقى الأمر مشكلا.

الثانى: أن من جعل التغير وعدمه بين المحذوف والمقتضى هو علامه الفرق بينهما كما أشار إلى ذلك البزدوى فإنه لا يستقيم حيث لا تغيير فى مثل قوله تعالى : " فأدلى دلوه قال يا بشرى... " ^(٢)

^(١) انظر : التلويح والتوضيح (١/ ١٤١) وشرح المنار (١/ ٥٣٧) .

^(٢) انظر : حاشية الرهاوى (١/ ٥٣٧)

^(٣) الآية : (١٩) من سورة يوسف .

أى فنزع فرأى غلام متعلقاً بالحبل فقال يا بشرى وكذلك لا تغيير فى مثل قوله : " فأرسلون يوسف أيها الصديق... " ^(١) أى أرسلوه فأتاه وقال : أيها الصديق .

ولا يمكن جعل هذا من باب الأقتضاء لأنه ليس بأمر شرعى وإن كان كذلك فلا يحصل التفريق بينهما بهذه العلامة وهى وجود التغيير وعدمه .

وإن أريد أن عدم التغيير لازم فى المقتضى وليس بل لازم فى المحذوف لم يتميز المحذوف الذى لا تغيير فيه عن المقتضى .

لذا يبقى الأمر على أشكاله كما قال الرهاوى ويكون الدافع إلى التفرقة بينما وجود مسائل لا يمكن الاغماض عن العموم فيها ^(٢)

^(١) الآية (٤٥) من سورة يوسف .

^(٢) راجع : التلويح من التوضيح (١٤١/١) وكشف الأسرار (٥٦٤/٢) وفواتح الرحموت (٤١٢/١) وشرح المنار (٥٣٧/١) وحاشية الرهاوى (٥٣٧/١) وأصول السرخسى (٢٥٠/١) وحاشية نسمة الأسفار (ص/١٥٠) .

المبحث السادس

في

تطبيقات فقهية على عموم المقضي وفيه مسائل

المسألة الأولى: في وجوب النية في الوضوء و الغسل.

المسألة الثانية: في الأكل والشوب مخطئا في الصيام

المسألة الثالثة : في قتل المحرم الصيد خطأ.

المسألة الرابعة: في لو حلف لا يفعل شيئا ففعله مخطئا.

المسألة الخامسة: في من صلى حاملا نجاسة لا يعفى عنها.

المسألة السادسة: في كلام الناس في الصلاة

المسألة السابعة: في من أكل في صيامه ناسيا.

المسألة الثامنة: فلى لو حلف لا يفعل شيئا ففعله ناسيا.

المسألة التاسعة: في الاكراه على الأكل والشرب في الصيام

المسألة العاشرة: في أكراه المرأة على الجماع في رمضان .

المسألة الأولى

في

وجوب النية في الوضوء والغسل

ذهب الشافعية والمالكية والحنابلة وجمهور كبير من الفقهاء إلى أن النية في الوضوء فرض من فروضه لا يصح الوضوء بدونها لعموم المقتضى في قوله ﷺ: " إنما الأعمال بالنيات " ^(١) فالذات غير منتفية إذ التقدير: لا عمل إلا بالنية فليس المراد نفى ذات العمل لأنه قد يوجد العمل بغير نية بل المراد نفى أحكامها كالصحة والكمال لكن نفى الصحة أولى لأنه أشبه بنفى الشيء نفسه ولأن اللفظ دل على نفى الذات بالتصريح وعى نفى الصفات بالتعقّل فلما منع الدليل نفى الذات بقيت دلالاته على نفى الصفات مستمرة ^(٢)

وذهب الحنفية إلى أن النية في الوضوء ليست بفرض بل هي سنة يصح الوضوء بدونها وإنما تطلب النية لتحصيل الثواب وتأولوا الحديث بأن المراد: " إنما ثواب الأعمال بالنيات " ^(٣).

^(١) جزء من حديث: رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخرجه عنه البخاري في باب كيف كان بدء الرّوح (٤/١). وأخرجه في كتاب المتن باب الخطأ والنسيان (١٨٠/٣) وفي كتاب الإيمان باب النية (١٧٥/٨). وأخرجه الترمذي (١٧٩/٤) والنسائي (١٢٩/٦) وأحمد في مسنده (٢٥/١) والدارقطني (٥٠/١) ونصب الراية (٣٠١/١).

^(٢) انظر: المستصفى (٣٥١/١) وشرح المعضد (١٦٠/٢) والعدة لأبي يعلى (٢٠٥/١) وشرح الكواكب النمر (ص/٢٥٠).

^(٣) انظر: الهداية (١٨٥/١) وكثر الحقائق (٩٩/١) والمبسوط (٧٢/١) وأصول السرخسي (٣/٢) وفواتح الرحموت (٣٨/١).

قال السرخسي: أن ثواب العمل بحسب النية وبه نقول ^(١)
وجدير بالإشارة أن الحنفية يوجبون النية في المقاصد كالصلاة
والحج ولا يوجبونها في الوسائل كالوضوء والغسل .

^(١) انظر : المبسوط (٧٢/١) وراجع تفسير التحرير (١٦٩/١) .

المسألة الثانية

في

الأكل والشرب منقطعاً في الصيام

فمن تسحر على ظن أن الفجر لم يطلع فإذا هو طالع أو أفطر على ظن أن الشمس قد غربت فإذا هي لم تغرب .
فقد ذهب الشافعي وأبو حنيفة وأحمد ومالك - رضى الله عنهم -
إلى رفع الإثم وثبوت الحكم فيجب عليه الإمساك ويلزمه القضاء ^(٢) قياساً
على أكل العامد بجامع إمكانية التحرز منه في كل وأيضاً لدلالة النص ^(٣)
قال صاحب البدائع : " عليه القضاء ولا كفارة عليه لأنه لم يفطر
متعمداً بل مخطئاً ^(٤) .

وذهب ابن حزم وجماعة من العلماء منهم عروة ومجاهد والحسن
واسحق إلى رفع الإثم والحكم جميعاً وعليه فيصح الصوم ولا قضاء ولا
كفارة ^(١)

^(٢) انظر : كفاية الاخبار (٢٠٦) وكفاية الأخبار في حل غاية الاختصار (٢٠٦/١) ط دار إحياء الكتب العربية وبدائع الصنائع (١٠٠/٢) والمقدمات الممهدة (٢٤٩/١) ط دار الغرب الاسلامي .

^(٣) فمن أسماء قالت : افطرننا على عهد النبي ﷺ في يوم غنيم طلعت الشمس . قيل لهشام فأمروا بالقضاء ؟ قال : لا بد من القضاء : أخرجه البخاري في صحيحه (٢٧/٩) .

^(٤) انظر : بدائع الصنائع (١٠٠/٢) .

^١ انظر : المحلى لابن حزم (٢٠٤/٦) وأسباب الإجماع (ص ٢١٠) .

المسألة الثالثة

في

قتل المحرم الصيد خطأ

ذهب الحنفية والشافعية والمالكية إلى رفع الإثم وثبوت الحكم فيجب عليه الجزاء^(١) لأنه قد ثبت أن جنایات الإحرام لا يختلف فيها المعذور وغير المعذور في باب وجوب الفدية إلا ترى أنه تعالى قد عذر المريض ومن به أذى من رأسه ولم يظهما من إيجاب الكفارة كذا قاله الجصاص^(٢).

قال في مغنى المحتاج : " ولو رمى صيدا فنفذ منه إلى صيد آخر فقتلها ضمنهما لأنه لا فرق في الضمان بين العامد والخطأ والجاهل بالتحريم للإحرام والتعمد في الآية قد خرج مخرج الغالب^(٣) .

وذهب الإمام أحمد في إحدى روايته وأهل الظاهر وجماعة من العلماء إلى نفي الإثم والحكم جميعا^(٤) وعليه فلا إثم ولا ضمان لأنه لا جزاء على الخطأ لأن الأصل براءة الذمة فلا تشغل إلا بدليل .

وأیضا قیاسا على اللبس والطيب بجامع أن كلا محظور للإحرام لا يفسد فوجب التفريق بين خطئه وعمده وكذا القياس على مال آدمي بجامع أن كلا ضمان اتلاف استوى عمد وخطؤه .

(١) انظر : بداية المجتهد (٣٥٨ / ١) ومغنى المحتاج (٥٢٤ / ١) والمجموع للنووي (٣٢٧ / ٧) وأحكام القرآن للجصاص (١٣٣ / ٤) .

(٢) انظر : أحكام القرآن للجصاص (١٣٣ / ٤) .

(٣) انظر : مغنى المحتاج (٥٢٤ / ١) .

(٤) انظر : المغنى لابن قدامة (٤٣٩ / ٣) والمغلى لابن حزم (٢١٤ / ٧) وأسباب الإجماع (ص / ٢٠٤) .

المسألة الرابعة

في

لو حلف لا يفعل شيئاً ففعله مخطئاً

ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد في رواية عنه إلى رفع الإثم وثبوت الحكم وعليه فيحدث في يمينه وتجب عليه الكفارة^(٢).

وذهب الشافعي في أظهر قوليه وأحمد في رواية عنه إلى رفع الإثم والحكم جميعاً وعليه فلا يحدث ولا تجب عليه الكفارة لأنه كالناس غير قاصد للمخالفة^(٣).

قال في المغنى: وإن فعله غير عالم بالمحلف عليه كرجل حلف لا يكلم فلاناً فسلم عليه يحسبه أجنبياً أو حلف أنه لا يفارق غريمه حتى يستوفى حقه فأعطاه قدر حقه ففارقته ظناً منه أنه قد بر فوجد ما أخذه رديناً فهو كالناس لأنه غير قاصد للمخالفة^(١).

^(٢) انظر: حاشية الدسوقي (١٤٢/٢) وبدائع الصنائع (١٧/٣) وروضة الطالبين (٧٨/١١).

^(٣) انظر النغنى مع الشرح الكبير (١٧٦/١١) وروضة الطالبين (٧٨/١١ - ٧٩) ..

^(١) انظر: المغنى لابن قدامة (١٧٦/١١) وأسباب الإجمال للدكتور / أسامة عبد العظيم (٢٠٤).

المسألة الخامسة

في

من صلى حاملاً نجاسة لا يعفى عنها ناسياً

ذهب مالك وأحمد في رواية عنهما إلى رفع الإثم والحكم جميعاً وعليه فمن صلى بها ناسياً أو غير قادر على إزالتها أجزأته صلاته ويستحب له الإعادة في الوقت^(٢).

وذهب الشافعي وأحمد في الرواية الثانية عنه والقاضي أبو الحسن من المالكية إلى رفع الإثم وهو يعنى رفع الحرج وإن كان الفعل غير مجزئ فعليه يجب إداء الصلاة^(٣)

قال النووي : ولو صلى بنجس لم يعلمه وجب عليه القضاء فى الجديد وإن علم ثم نسي وجب القضاء على المذهب^(٤).

وقال الباجي: ذهب القاضي أبو الحسن إلى أننا إن قلنا أنها واجبة وجوب الفرائض - أى إزالة النجاسة أعاد الصلاة أبداً من صلى بها ناسياً أو عامداً^(٥).

(٢) انظر : المحرر (٤٧/١) ط السنة المحمدية والمنتقى شرح الموطأ (٤١/١) .

(٣) انظر : المنهاج (١٩٤/١) والمحرر لجهد الدين أبي بركات (٤٧/١) .

(٤) انظر : المنهاج (١٩٤/١)

(٥) انظر : المنتقى شرح الموطأ (٤١/١) وأسباب الإجمال (ص/٢٠٧) .

المسألة السادسة

فى

كلام الناس فى الصلاة

ذهب الشافعى وأحمد فى إحدى الروايتين عنه إلى رفع الإثم والحكم جميعا وعليه فيعذر من تكلم فى صلاته ناسيا ولا تبطل صلاته^(١).

وعند الحنابلة النسيان قسمان: الأول: أن ينسى أنه فى صلاة وفيه روايتان إحداهما: لا تبطل الصلاة والثانية: تفسد صلاته .

الثانى: أن يظن صلاته تمت فيتكلم فإن كان الكلام سالما لم تبطل الصلاة وإن كان غيره فإن كان الكلام م تكلم به (صلاة فلا تفسد صلاته وإن كان غيره بطلت صلاته)^(٢).

وذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد فى رواية عنه وجماعة من العلماء إلى رفع الإثم ولزوم الحكم وعليه فلا تجزئ صلاة من تكلم ناسيا وتجيب عليه الإعادة^(٣)

قال صاحب الهداية: "من تكلم فى صلاته عامدا أو ساهيا بطلت صلاته"^(٤)

قال صاحب الشرح الكبير: "وإن تكلم ولو سهوا وإن قل بطلت صلاته"^(٥)

(١) انظر: الأم للشافعى (١٣٣/١) والمنتهاج (١٩٥/١) والمغنى لابن قدامة (٧٠١/١) .

(٢) انظر: المغنى لابن قدامة (٧٠١/١) .

(٣) انظر: المبسوط (١٧٠/١ - ١٧١) وفتح القدير (٢٨٠/١) والشرح الكبير على مختصر خليل (٢٠٥/١) .

(٤) انظر: فتح القدير (٢٨٠/١) .

المسألة السابعة

في

من أكل في صيامه ناسيا

ذهب الشافعي وأحمد وأبو حنيفة إلى رفع الإثم والحكم جميعا
عن أكل في صيامه ناسيا وعلى ذلك يجزئه صيامه ولا يجب عليه
الإعادة (٢)

قال صاحب الهداية : إذا أكل الصائم أو شرب أو جامع نهارا
ناسيا لم يفطر وبمثله قال صاحب المنهاج (٣)
وقال الامام أحمد : كل أمر غلب عليه الصائم ليس عليه قضاء
ولا غيره قال في التمهيد: وهذا يدل على إسقاط القضاء والكفارة مع
الإكراه والنسيان (٤).

وذهب الامام مالك وبعض من العلماء إلى رفع الإثم وثبوت الحكم
وعلى ذلك لا يجزئه صيامه ويجب عليه القضاء قياسا على ترك النية
بجامع أنه فعل لا يصح الصوم مع شيء من جنسه عمدا .
وأيضاً متى وجب القضاء على المريض مع كونه أعذر من
الناس فكان وجوبه على الناس أولى (٥)

(٢) انظر : الشرح الكبير (٢٠٥/١) وأسباب الاجمال (ص/٢٠٨) .

(٣) انظر : المنهاج (٤٣٠/١) والروضة (٣٦٣/٢) والتمهيد لأبي الخطاب (ص/٩٥) والهدايا (٦٢/٢) .

(٤) انظر : الهداية (٦٢/٢) والمنهاج (٤٣٠/١) .

(٥) انظر : التمهيد لأبي الخطاب (ص/١١١) .

(٥) انظر : المنتقى شرح الموطأ (٦٥/٢) والإبراف (٢٠٢/١) وشرح النووي (٣٥/٨) .

المسألة الثامنة

في

لو حلف لا يفعل شيئاً ففعله ناسياً

ذهب الشافعي في أحد أقواله والإمام أحمد في إحدى رواياته إلى رفع الإثم والحكم وعليه فلا يحنث في يمينه ولا كفارة عليه^(١).
قال النووي.. فإذا وجد القول أو المحلوف عليه على وجه الإكراه أو النسيان أو الجهل سواء كان الحلف بالله تعالى أو بالطلاق فيه قولان أظهرهما لا يحنث وصححه كثير من الشافعية وبه قال جماعة من العلماء^(٢)

وذهب أبو حنيفة ومالك والإمام أحمد في رواية إلى رفع الإثم وثبوت الحكم فيحنث في يمينه ويلزمه الكفارة^(٣).
قال صاحب الهداية: والقاصد في اليمين والمكره والناس سواء وبمثله قاله ابن رشد^(٤).

وقال صاحب المغنى : وظاهر المذهب: التفريق فلا كفارة إذا كانت اليمين بغير الطلاق والعتاق وهو اختيار الأصحاب^(٥)

(١) انظر النهاج : (٧٨/١١) والمغنى لابن قدامة (١٧٥/١١) .

(٢) . انظر : النهاج (٧٨/١١ - ٧٩) .

(٣) انظر : البداية مع فتح القدير (٦/٤) وبداية المجتهد (٤١٥/١) والمغنى مع الشرح (١١ ، ١٧٤)

(٤) انظر الهداية (٦/٤) وبداية المجتهد (٤١٥/١) .

(٥) انظر : المغنى مع الشرح الكبير (١٧٤/١١) .

المسألة التاسعة

في

الإكراه على الأكل والشرب في الصيام

ذهب الإمام أحمد والشافعي في أحد الوجهين عنده إلى رفع الإثم والحكم بمن أكره على الأكل أو الشرب في الصيام فيعتد بصومه ولا يجب عليه الإعادة ولا الكفارة قياساً على الناس بجامع سقوط الاختيار في كل بل والمكره أولى بالرخصة من الناس لأنه مخاطب بالأكل لدفع ضرر الإكراه عن نفسه بخلاف الناس^(١).

وذهب مالك والحنفية والشافعي في الوجه الثاني عنده إلى رفع الإثم وثبوت الحكم وعليه فلا كفارة عليه وعليه القضاء قياساً على من أفطر بالأكل لدفع الضرر والجوع بجامع أن كلا حاصل بفعله فلا إثم عليه ويلزمه القضاء إلا أن القياس على الناس لا يصح لكونه قياساً مع الفارق لأن الإكراه لا يغلب وجوده بخلاف النسيان^(٢).

(١) انظر : منهاج الطالبين (٤٣٠/١) والمحرر (٢٢٩/١)

(٢) انظر : العناية (٦٣/٢) فتح القدير والشرح الكبير (٥٢٦/١) وأسباب الإحمال (ص/٢١٣).

المسألة العشرة

ففي

إكواه المرأة على الجماع في رمضان

فمن أكره زوجته على الجماع أو جامعها وهي نائمة فلا قضاء عليها ولا كفارة فيرتفع الإثم والحكم جميعاً وهو قول الشافعي ومقتضى قول أحمد ^(١)

قال النووي : " لو أكرهت على التمكين من الوطء فمكنت ففي بطلان الصوم قولان مشهوران الأصح : لا يبطل ^(٢) .

وقال ابن قدامة : أنه لا قضاء عليها إن كانت ملجأة أو نائمة لأنها لم يوجد منها فعل فلم تفطر كما لو صب في حلقها ماء بغير اختيارها ^(٣) وذهب الحنفية ومالك وأحمد في قوله له والثوري والأوزاعي إلى وجوب القضاء دون الكفارة فيرتفع الإثم دون الحكم ^(٤) .

قال في الهداية : " وإذا جومعت النائمة أو المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة وبمثله قال الباقي في المنتقى ^(٥) .

^(١) انظر : المجموع (٣٦٨/٦) والمغني لابن قدامة (١٣٧/٣) والإشراف (٢٠٢/١) .

^(٢) انظر : المجموع (٣٦٨/٦) .

^(٣) انظر : المغني (١٣٧/٣) .

^(٤) انظر : الهداية (٩٩ / ٢) فتح القدير .

^(٥) انظر المنتقى شرح الموطأ (٥٣/٢) .

الباب الثاني

في

**قواعد التفسير في حالات شمول الألفاظ للأحكام
وعدم شمولها**

الباب الثاني

في

قواعد التفسير في حالات شمول

الألفاظ للأحكام وعدم شمولها

اللغة العربية هي لغة القرآن وبها نزل قال تعالى: "إنا أنزلناه قرآنًا عربيًا" ^(١) وهي أيضا لغة السنة المطهرة التي جاءت مبينة للقرآن "وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم" ^(٢) قوله سبحانه "نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين" ^(٣) ولما كانت نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة هي التي يقوم عليها كل استنباط في الشريعة الإسلامية وكانت هذه النصوص عربية كان لابد لفهمها وتفسيرها واستنباط الأحكام منها أن يكون عليما باللسان العربي لأن ألفاظ اللغة العربية ذات دلالات متنوعة. منها ما يدل على فرد معين ومنها ما يدل على أفراد لا حصر لها كلها تنطوي تحت هذا اللفظ الواحد إذا أطلق. ومنها ما يدل على فرد منتشر في حقيقة واحدة وقد يطرأ عليه ما يحد من انتشاره من وصف أو إضافة أو غيرهما.

^(١) الآية (٢) من سورة يوسف .

^(٢) الآية (٤٤) من سورة النحل .

^(٣) الآيات (١٩٣ - ١٩٤ - ١٩٥) من سورة الشعراء .

ومنها ما يدل على أفراد كثيرة يكون بينها شئ من اللقاء تارة وقد لا يكون بينها إلا الاختلاف تارة أخرى .

فكان طبيعياً أن يبدو في نصوص الكتاب والسنة خاصه إفادة الشمول كما أن العموم قد يكون مراداً وقد يكون غير مراد. لأن طابع التكليف في الكتاب العزيز كان يتسم بالإجمال والعموم حيث جاء بأمور الشريعة وأحكامها في قواعد كلية عامة على الأكثر وكان بيانها عن طريق السنة ومضى عصر النبي ﷺ والصحابة يدركون مفهوم العام من لغة التنزل في ضوء معهودهم من دلالة الخطاب وبيان النبي ﷺ ولكن انقراض عصر الصحابة قبل تدوين السنة التي تولت البيان جعل الافهام تختلف كثيراً في فهم عمومات الكتاب فكان لازماً عند تدوين قواعد التفسير من وضع ضوابط للعام وما يتعلق به لذا سنبحث العام وماهيته وألفاظه ودلالاته وما يتعلق به من مسائل وقواعد كان لها الأثر الكبير في الاستدلال والاستنباط وذلك في ثلاثة فصول :

الفصل الأول: في العام وما يتعلق به وفيه مباحث:

المبحث الأول: في تفسير العام والفرق بينه وبين غيره مما يلتبس به.

المبحث الثاني : في ألفاظ العموم.

المبحث الثالث: في حكم العمل بالعام ودلالته على أفراد.

المبحث الرابع: في أثر الاختلاف في دلالة العام وما يبنى عليه من أحكام.

المبحث الخامس: تخصيص العام.

الفصل الثاني: في المشترك وما يتعلق به من أحكام وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في تفسير المشترك وأسباب وجوده.

المبحث الثاني: في دلالة المشترك.

المبحث الثالث: في تطبيقات فقهية على دلالة المشترك وفيه أربعة

مسائل:

المسألة الأولى: في شمول لفظ النكاح للعقد والوطء.

المسألة الثانية : في شمول لفظ المولى المعتق والمعتق

بفتح الأولى وكسر الثانية.

المسألة الثالثة: في تخيير ولي المقتول للقصاص والدية.

المسألة الرابعة: في شمول لفظ القرء للطهر والحيض.

المبحث الأول

فى

تفسير العام والفرق

بينه وبين غيره مما يلتبس به

العام فى اللغة مأخوذ من العموم ومعنى العموم الشمول أى شمول أمر لمتعدد سواء كان لفظاً أم غيره يقال: عمهم الصلاح والعدل أى شملهم وعمهم الأمر شملهم وعمهم بالعطية شملهم.

ويقال: مطر عام أى شامل شمل الأمكنة كلها. وعم الخصب أى شمل البلدان أو الأعيان وسمت النخلة الطويلة عميمة والقرابة إذا اتسعت انتهت إلى العمومة (١)

قال ابن فارس: العام الذى يأتى على الجملة لا يغادر منها شيئاً (٢) فكل لفظ ينتظم جمعا من الأسماء سمي عاما لمعنى الشمول وذلك نحو اسم الشيء فإنه يعم الموجودات كلها (٣) والعام فى الاصطلاح: كل لفظ ينتظم جمعا من الأسماء لفظاً أو معنى كذا عرفه السرخسى (٤)

وعرفه الجصاص بـ: ما ينتظم جمعا من الاسامى أو المعانى (٥).

(١) انظر: لسان العرب (٣١٢/٤) ومختار الصحاح (ص/٤٦١) والقاموس المحيط (١٦/١).

(٢) انظر: فقه اللغة لابن فارس (ص/١٧٨).

(٣) انظر: الزمر للسيوطى (١/٤٣٦).

(٤) انظر: أصول السرخسى (١/١٢٥) وحاشية نسيمات الأسفار (ص/٦٨).

(٥) نقله عنه السرخسى فى أصوله (١/١٢٥ - ١٢٦).

واعترض عليه : بأن تعدد المعانى لا يكون إلا بعد التغاير والاختلاف وعند ذلك اللفظ الواحد لا ينتظمها وإنما يحتمل أن يكون كل واحد منهما مرادا باللفظ وهذا يكون مشتركا لا عاما ولا عموم للمشترك عند الحنفية لهذا قال السرخسى : وهذا غلط منه أو سهو منه فى العبارة أو هو مؤول. ومراده أن المعنى الواحد باعتبار أنه يعم المحال يسمى معانى مجازا (١)

وعرفه صدر الشريعة بأنه: لفظ وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور مستغرق جميع ما يصلح له (٢) وعليه كثير من المحققين وهو مبنى عندهم على اشتراط الاستغراق (٣).

فقوله: "وضع وضعا واحدا" يخرج المشترك لتعدد معانيه. وقوله لكثير غير محصور" يخرج ما لم يوضع لكثير كزيد وعمر ويخرج أسماء الأعداد فإن المائة مثلا وضعت وضعا واحدا للكثير وهى مستغرقة جميع ما يصلح له لكن الكثير محصور.

وقوله: "مستغرق جميع ما يصلح له" يخرج الجمع المنكر نحو: رأيت رجالا وهو ما قامت القرينة على عدم استغراقه (٤)

(١) انظر : أصول السرخسى (١٢٥/١) وكشف الأسرار (١٣٣/١) عن أصول البزدوى .

(٢) انظر : التوضيح والتلويح (٥٩/١) .

(٣) انظر : " التلويح للتفتازان (٥٩/١ - ٦٠) وحاشية نسيمات الأسفار (ص/٦٨-٦٩)

(٤) انظر : كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٣٣/١ - ٣٤) وأصول السرخسى (١٢٦/١) والتلويح (ص/٦٨)

وحاشية الأسفار (ص/٦٨) .

ومما سبق يمكن أن نعرف العام بأنه : "اللفظ الموضوع وضعا واحدا للدلالة على جميع ما يصلح له من الأفراد على سبيل الشمول والاستغراق من غير حصر في كمية معينة أو عدد معين.

وذلك كلفظ "السارق" و"السارقة" في قول الله عز وجل: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما" فإنه موضوع وضعا واحدا ويشمل كل سارق وسارقة ولا يدل على حصر الأفراد التي ينطبق عليها في عدد معين وكلفظ علماء البلد فإنه عام لأنه موضوع وضعا واحدا ويشمل كل عالم في البلد وهم وإن كانوا بحسب الواقع محصورين في عدد معين إلا أن هذا الحصر لحم يستفد من اللفظ وإنما استفيد من أمر خارج عنه وهو الواقع^(١).

وكذلك لفظ "من" في قوله عليه الصلاة والسلام: "من ألقى السلاح فهو آمن"^(٢)

فإنه لفظ عام يدل على استغراق وشمول كل فرد ألقى سلاحه من غير حصر في فرد معين أو أفراد معينين فكل من انطبق عليه معنى إلقاء السلاح فهو آمن^(٣).

^(١) انظر : أصول البيهقي (٩/٢) والتوضيح والتلويح (٦٠/١) .

^(٢) هذا الحديث : أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (١٣٢/١٢) بشرح النووي وراجع : نيل الأوطار للشوكاني (٢٥/٨) وطبقات ابن سعد (١٣٥/١٥) . .

^(٣) انظر : كشف الأسرار عن أصول البيهقي (٣٣/١) وأصول السرخسي (١٢٥/١) وحاشية نسمات الأسرار (ص/٦٨) وإرشاد الفحول للشوكاني (ص/١٠٤) ط السعادة والرسالة للشفاقي (ص/٥٣) .

الفرق بين العام وغيره مما يلتبس به :

هناك مصطلحات تلتقى مع العام فى بعض الوجوه فتلتبس به وحتى يتميز العام عن غيره مما يتوهم اشتراكه معه نحاول القاء الضوء على بعض الفروق .

أولاً: الفرق بين العام والمطلق:

أن العام يدل على شمول اللفظ لجميع أفراده من غير حصر فهو يتناول فى دفعة واحدة كل ما ينطبق عليه معناه من الأفراد .
أما المطلق فيدل على فرد شائع أو أفراد شائعة فى جنسه لا على جميع الأفراد فلا يتناول المطلق إلا فرداً شائعاً من أفراد جنسه .
ولهذا قال الأصوليون : عموم العام شمولى وعموم المطلق بدلى
أن عموم الشمول كلى يحكم فيه على كل فرد فرد وعموم البدل كلى من حيث أنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد بل على فرد شائع فى أفراد يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول أكثر من واحد منها فى دفعة واحدة فالخروج من العهدة بالنسبة للمطلق يكون بأى فرد من الأفراد الشائعة فى جنسه بينما لا يكون ذلك فى العام إلا بتناول الأفراد الى شملها جميعاً^(١).

ثانياً : الفرق بين العام والمشارك:

العام لفظ وضع وضعاً واحداً لكثير غير محصور أما المشارك فقد وضع لمعنى كثير بوضع كثير ومعنى الكثرة ما يقابل الوحدة لا

^(١) راجع : كشف الأسرار عن أصول البيهقي (٩/٢) وإرشاد الفحول (ص/١٠٧) والتلويح والتوضيح (٦٠/١) .

مقابل القلة باعتبار أن المشترك المقابل للعام هو ما كانت معاينة متعددة أما بالنسبة إلى أفراد معنى واحد له كالعيون لأفراد العين الجارية فهو عام^(١)

قال صاحب الحاشية : والمحققون فرقوا بينهما باتحاد الوضع وتعدده ما لعام ما وضع للكثير بوضع واحد والمشارك بوضعين فأكثر^(٢).

ثالثا: الفرق بين العام والعدد :

الدال على الماهية مع وحدات أى مع كثرة إن كانت الكثرة معدودة أى محصورة لا تتناول ما عداها فهو العدد خمسة وعشرة. والدال على الماهية مع وحدات أى مع كثرة غير معدودة أى غير محصورة بل مستوعبة لجميع جزئيات تلك الحقيقة (أى لكل فرد من أفرادها) فهو العام كالرجال والمسلمين وخرج بذلك الكثرة المعدودة كرجال فإنه يصدق بثلاثة^(٣).

فائدتان :

الأولى: العام والعدد قد يجتمعان فى لفظ واحد مثل المائة والألف فإذا نظرنا إلى كل منهما من حيث أن وحدتهما مضبوطة كان كل منهما عددا.

^(١) انظر : التوضيح والتلويح (٥٩/١) وحاشية نسمات الأسفار (ص/٦٨) وكشف الأسرار (١/٣٤) .

^(٢) انظر : حاشية نسمات الأسفار لابن عابدين (ص/٦٨) .

^(٣) انظر : المحصول (٥٢٢/٢/١) وغاية السؤل (٦٠/٢) والامحاج (٢/٩٠) .

وإذا نظرنا إلى كل منهما من جهة أن أفراد الألف كذلك تتناول كل الآلاف من غير حصر بعدد معين من الألف كان كل منهما عاما لعدم وجود ما يدل على الحصر فيما اعتبر كل منهما عاما فيه وهو المئات في المائة والآلاف في الألف.

وضابط ذلك : أن حقيقة العموم للكلية واسم العدد للكل فإذا نظرنا إلى الجزئيات فهو عام وإذا نظرنا إلى الأجزاء فهو عدد.

الثانية : لا تنافي بين العام والمعرفة ولا بين العدد والمعرفة فقد يكون اللفظ عاما ومعرفة مثل جاء القوم فالقوم معرفة من حيث أن مدلوله معين وعام من حيث أنه يدل على كثيرين من غير حصر^(١).

هذا وقد ذكرنا الفرق بين العام والظاهر في مباحث واضح الدلالة.

الفرق بين العموم والتكرار :

أن العموم هو أن يوجب اللفظ ما يحتمله من الأفعال مرة واحدة لأن العموم هو الشمول وأدناه أن يكون الأفعال ثلاثة.

والتكرار أن يوجب فعلا ثم آخر فصاعدا وأدناه أن يكون فعلين. وبيانه : " في قوله طلق فإن العموم فيه أن يطلقها ثلاث تطبيقات جملة والتكرار أن يطلقها بعد واحدة^(٢)

قال صاحب الكشف : والظاهر منهما الدوام وأنهما مترادفان وهنا

^(١) انظر : شرح تنقيح الفصول (ص/٢٨) والإمام (٨١/٢) .

^(٢) انظر : أصول البردوي (١٢٣/١) مع الكشف .

لأن العموم لا يتصور في الفعل المأمور به إلا بطريق التكرار ولهذا لم يوجد في سائر الكتب إلا لفظة الدوام أو التكرار^(١).

وقال صاحب القواطع : التكرار أن يفعل فعلا وبعد فراغه منه يعود إليه (٢)

(١) انظر : كشف الأسرار عن أصول البيروني (١/١٢٣)

(٢) انظر : قواطع الأدلة لابن السمعاني (١/٥٠) .

المبحث الثاني

في

ألفاظ وصيغ العموم

أعلم أن ألفاظ العموم قسمان:

الأول: العام بصيغته ومعناه وهو مجموع اللفظ ومستغرق المعنى سواء كان له واحد من لفظه كرجال أم لا كنساء .

الثاني: العام بمعناه فقط ، وهو مفرد اللفظ ومستغرق المعنى ، ولا يتصور أن يكون العام عاما بصيغته فقط ، إذ لابد من تعدد المعنى ، وهذا القسم إما أن يتناول مجموع الأحاد لا كل واحد ، وحيث ثبت الحكم لها إنما يثبت لدخولها في المجموع ، كالرهن ، والقوم ، والجن ، والإنس ، أو يتناول كل واحد إما على سبيل الشمول بأن يتعلق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمع مع غيره أو منفردا عنه مثل من دخل هذا الحصن فله دراهم ، وإما على سبيل البذل بأن يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد ، وعدم التعلق بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن أولا فله كذا ، وهذا ما اختارده صدر الشريعة إلا أن السرخس والبيزوي قد ذهبوا إلى ما لحقه لفظ أولا يكون هذا ويمكننا القول بأن الألفاظ الموضوعات في اللغة العربية لتدل على العموم كثيرة منها :

١- لفظ "كل وجميع" فإنهما يدلان على العموم فيما يضافان إليه مثل قوله تعالى: "كل نفس ذائقة الموت" ^(١) وقوله: "كل إمري بما كسب رهين" ^(٢) وقوله: "قل كل يعمل على شاكلته" ^(٣) وقوله: "خلق لكم ما فى الأرض جميعا" ^(٤) قولك: "جميع من دخل دارى فهو آمن" وقولك: "جميع من يأتينى أكرمه"

فلفظ كل عام يشمل أفراد ما أضيف إليه على سبيل الاستغراق. غير أن السرخسى فرق بين العموم فى كل والعموم فى جميع فكلمة "كل" توجب الإحاطة على وجه الأفراد وكلمة "جميع" توجب الإحاطة على وجه الاجتماع. قال:

"كلمة الجميع بمنزلة كل فى أنها توجب الإحاطة ولكن على وجه الاجتماع لا على وجه الأفراد حتى لو قال: جميع من دخل منكم الحصن أولا فله كذا فدخل عشرة معا استحقوا نفلا واحدا بخلاف قوله: كل من دخل لأن لفظ الجميع للإحاطة على وجه الاجتماع وهم سابقون بالدخول على سائر الناس وكلمة كل للإحاطة على وجه الأفراد فكل واحد منهم كالمنفرد بالدخول سابقا على سائر الناس ممن لم يدخل" ^(٥).

^(١) الآية (١٨٥) من سورة آل عمران .

^(٢) الآية (٢١) من سورة الطور .

^(٣) الآية (٦٩) من سورة آل عمران .

^(٤) جزء من الآية (٢٩) من سورة البقرة .

^(٥) انظر : أصول السرخسى (١/١٥٨) وحاشية نسمات الأسحار (ص/٨٥) وإرشاد الفحول (ص/١١٠) .

٢- الجمع المعرف باللام المفيدة للاستغراق والشمول كما فى قوله تعالى: **قد أفلح المؤمنون** ^(١) وقوله: **" والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء "** ^(٢) وقوله: **" والله يحب المحسنين "** ^(٣) فلفظ المؤمنون والمطلقات والمحسنين جمع معرف باللام المفيدة للاستغراق والشمول ولهذا كان شاملا لكل مؤمن وكل محسن وكل مطلقة ومثل الجمع المعرف باللام الجمع المضاف كما فى قوله تعالى: **" يوصيكم الله فى أولادكم "** ^(٤) وقوله: **خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها.** وقوله: **" حرمت عليكم أمهاتكم "** ^(٥)

فإن كلا **"من أولادكم"** و **"أموالهم"** جمع مضاف وهو شامل لجميع الأولاد الأموال .

٣- المفرد المعرف بأل الإستغراقية مثل: **" السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما "** ^(٦) و **" والزانية والزانى فاجلدوا "** ^(٧) و **" أحل الله البيع وحرم الربا "** ^(٨).

(١) الآية (١) من سورة المؤمنون .

(٢) جزء من الآية (٢٢٨) من سورة البقرة .

(٣) جزء من الآية (١٣٤) من سورة آل عمران .

(٤) جزء من الآية (١١) من سورة النساء .

(٥) جزء من الآية (٢٣) من سورة النساء .

(٦) جزء من الآية (٣٨) من سورة المائدة .

(٧) جزء من الآية (١٨٥) من سورة النور .

(٨) جزء من الآية (٢٧٥) من سورة البقرة .

فلفظ السارق والسارقة فى الآية الأولى والزانية والزانى فى الآية الثانية ولفظ البيع والربا فى الآية الثالثة مفرد معرف بأل الاستغراقية فهو عام يشمل كل الأفراد التى يصدق عليها من غير حصر بعدد .

٤- أسماء الأجناس- وهى ما لا واحد لها من لفظها كحيوان ماء تراب- إذا عرفت بأل الجنسية كقوله ﷺ "الماء طهور لا ينجسه شئ" فلفظ الماء اسم صرف بأل الجنسية فيعم كل ماء .

٥- أسماء الشرط كمن للعاقل وما ومهما لغير العاقل وأين وأنى وحيثما للمكان ومتى وأيان للزمان وأى تصلح للجميع فقول الله تعالى: " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " (١) وقول الرسول ﷺ: " من قتل قتيلا فله سلبه " (٢) من فيهما شرطية فهى عامة .

٦- الاسم الموصول كما فى قوله تعالى: (واللّٰتى يئسن من المحيض) وقوله: " إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا " (٣)

فالآية الأولى لفظ "اللّٰتى" عام يشمل كل آيسة من المحيض ولفظ "الذين" فى الآية الثانية عام يشمل كل آكل المال اليتيم بدون وجه حق . وكذلك قوله تعالى: (الذين يأكلون الربا...) " (٥) فإن لفظ "الذين" عام يشمل كل آكل للربا .

(١) جزء من الآية (١٨٥) من سورة البقرة .

(٢) هذا الحديث : رواه البخارى فى صحيحه برقم (٢٠٨٣) كتاب فرض الخمس من لم يخمس الأسلاب . ورواه

مسلم برقم (١٧٥١) .

(٣) جزء من الآية (٤) من سورة الطلاق .

(٥) جزء من الآية (٢٧٥) من سورة البقرة .

٧- النكر في سياق النفي كما في قوله تعالى : لا إكراه في الدين قد تبين
 الرشد من الغي^(١) وقوله تعالى : " فمن فرض فيهن الحج فلا رفث
 ولا فسوق ولا جدال في الحج "^(٢) وقوله تعالى : " الا جناح عليكم
 ان تطلقتم النساء " ^(٣) وقوله عليه ﷺ : " لا وصية لوارث "^(٤).
 ومثل النفي في ذلك النهي كقوله تعالى: " ولا تصل على أحد منهم
 مات أبدا ولا تقم على قبره " ^(٥) والاستفهام الإنكاري كقوله تعالى : "
 هل من خالق غير الله " ^(٦) لا وهل تعلم له سميا^(٧).
 وأما النكرة في سياق الإثبات فلا تعم بل تخص ^(٨).
 هذا وقد وقع خلاف بين العلماء في عموم الجمع المنكر آل إلى مذهبين :
 الأول : ذهب بعض العلماء إلى أنه عام مستدلين بقوله تعالى: " لو كان
 فيهما آلهة إلا الله لفسدتا " ^(٩) فلفظ " آلهة " جمع منكر وهو عام
 بدليل ما حصل من الاستثناء منه والاستثناء أمانة العموم.

(١) الآية (٢٥٦) من سورة البقرة .

(٢) جزء من الآية (١٩٧) من سورة البقرة .

(٣) جزء من الآية (٢٣٦) من سورة البقرة .

(٤) هذا الحديث : صحيح بل ومشهور أخرجه أبو داود عن أبي إمامه الباهلي في كتاب الوصايا باب ما جاء في الوصية
 للوارث (١٠٣/٢) وأخرجه الترمذي في كتاب الوصايا باب لا وصية لوارث (٤٣٣/٤) وأخرجه ابن ماجه
 (٩٠٥/٢) والنسائي في سننه (٢٠٧/٦) والدارمي في سننه (٣٠١/٢) .

(٥) الآية (٨٤) من سورة التوبة .

(٦) جزء من الآية (٣) من سورة فاطر .

(٧) جزء من الآية (٦٥) من سورة مريم .

(٨) انظر : أصول السرخسي (١٦٠/١) وحاشية نسمات الأسحار (ص/ ٧٦) وأثر اختلاف القواعد في اختلاف
 الفقهاء (ص/ ٢٠١) .

(٩) الآية (٢٢) من سورة الأنبياء .

الثانى : إليه ذهب الأكثرية إلى أن الجمع المنكر غير عام وهو المقبول. ورد الأكثرية على أصحاب المذهب الأول بأنه يطلق على الأفراد على سبيل البذل وأن الاستدلال بالآية غير صحيح لأن "إلا" فيها ليست للاستثناء بل هى بمعنى غير صفة لما قبلها ولو كانت للاستثناء لوجب نصب ما بعدها وهول فظ الجلالة لأن الكلام تام موجب ولفظ الجلالة مرفوع بلا خلاف فلم يسلم لهم الاستدلال بالآية ووضوح أن القول بأن الجمع المنكر لا يفيد العموم هو المقبول ^(١)

^(١) راجع : أصول السرخسى (١٥١/١) والتقريب والتلخيص (١٨٩/١) وحاشية نسمات الأسفار (ص/٧٦) وشرح نعام الأصيلية (ص/٣٧) رسالتنا لنيل درجة الماجستير .

المبحث الثالث

فى

حكم العمل بالعام

ذهب العلماء فى حكم العمل بالعام ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:

التوقف حتى يقوم دليل عموم أو خصوص فإذا ورد لفظ من ألفاظ العموم وجب التوقف عن العمل به حتى يقوم دليل وسمى أهل هذا المذهب بـ "الواقفية" وإليه ذهب عامة الأشاعرة وبعض المتكلمين وبعض الحنفية كابى سعيد البردعى ولم يكن هؤلاء فى القرون الثلاثة الأولى بل وجدوا كما يرى السرخسى - فى القرن الرابع الهجرى^(١).
قال السرخسى : بعض المتأخرين ممن لا سلف لهم فى القرون الثلاثة قالوا : حكمه الوقف حتى يتبين المراد منه بمنزلة المشترك أو المجل ويسمى هؤلاء الواقفية ثم بين رحمة الله أن أرباب الخصوص فرقة من الواقفية حين قال: إلا أن منهم يعنى الواقفية من يقولون يثبت به أخص الخصوص وفيما وراء ذلك الحكم هو الوقف حتى يتبين المراد بالدليل^(٢) ومسلك البزدوى هو نفس مسلك السرخسى إلا أن صاحب كشف الأسرار قسم الواقفية إلى خمس فرق^(٣).

^(١) انظر : التوضيح والتلويع (٣٨/١) وكشف الأسرار عن أصول البزدوى (٢٩٩/١) وأصول السرخسى (١٣٤/١)

وحاشية نسمات الأسفار (ص/٦٨) والمرآة (٣٥٠/١) .

^(٢) انظر : أصول السرخسى (١٣٤/١) .

^(٣) راجع كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٢٩٩/١) .

استدل الواقفية على مذهبهم بأدلة منها :

أن الالفاظ التى يدعى عمومها هى من قبيل المجل و حكم المجل التوقف حتى يأتى البيان إذ من المحتمل أن يكون المراد بعض ما تناوله ذلك اللفظ وهذا البعض لا يمكن معرفته بالتأمل فى صيغة اللفظ كما فى المشكل بل لابد من ورود البيان من المبين وكل ما كان كذلك كان بمنزلة المجل (١).

وأجيب عن ذلك : بأن العام يحمل على الكل احترازا عن ترجيح البعض بلا مرجح كما أنه يصح تأكيده بكل وأجمعين نحو جاءنى القوم كلهم أجمعون ونحو قوله تعالى " فسجد الملائكة كلهم أجمعون " إلى غير ذلك والتأكيد دليل العموم والاستغراق وإلا لكان تأسيسا لا تأكيدا وقد أجمعوا على أنه تأكيد لا تأسيس كما صرح بذلك علماء العربية فما كان دليلا للواقفية جاء به الأزميرى دليلا ضد الواقفية أنفسهم (٢).

ومنها : أن العام كما يطلق على الكثير يطلق على الواحد والأصل فى الاطلاق الحقيقة فيكون مشتركا حيث جاء فى القرآن ذكر الجمع مرادا به الواحد كما فى قوله تعالى : " الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم " (٣).

فالمراد بلفظ الناس الأول نعيم بن مسعود أو أعرابى آخر كما أن المراد بلفظ الناس الثانى أهل مكة فاللفظ عام والمراد واحد (٤).

(١) انظر : التوضيح (٣٨/١) وكشف الأسرار (٢٩٩/١) وأصول السرخسى (١٣٤/١) .

(٢) انظر : حاشية الأزميرى على المرقاة (٣٥٠/١ - ٣٥١) .

(٣) الآية (١٧٣) من سورة آل عمران .

(٤) انظر : أصول السرخسى (١٣٤/١) وكشف الأسرار عن أصول البيهقي (٢٩٩/١) والتوضيح (٣٨/١) .

وأجيب عن ذلك : أن المجاز راجح أعمى الاشتراك فيحمل عليه للقطع بأنه حقيقة في الكثير مجازاً في الواحد كما أجمع على ذلك أهل اللغة حيث قالوا : أن المراد بالجمع ما يعم صيغة الجمع كالرجال واسم الجمع كالناس

كما أن دعاء الاشتراك أو الاجمال في ألفاظ العموم لم يكن عند الواقفية على ثبات واستقرار حيث كانوا يستدلون بهذا تارة وبذاك تارة أخرى كما بين ذلك صدر الشريعة والبخاري ^(١).

المذهب الثاني :

وفيه ذهب أبو عبد الله البلجي من الحنفية ^(٢) والجبائي من المعتزلة إلى الجزم بأخص الخصوص وذلك بحمل صيغة العموم على بعض ما يقتضيه الاسم في اللغة دون بعض كالواحد في الجنس والثلاثة في الجمع وهو أقل قدر يتيقن بأنه مراد ويسمى هذا المذهب (مذهب أرباب الخصوص) ^(٣).

واستدلوا على مذهبهم بأدله منها :

١- قوله تعالى : " تدمر كل شئ بأمر ربها " ^(٤) حيث ورد لفظ "كل" وهو من ألفاظ العموم غير أننا علمنا أن اليح لم تدمر كل شئ في العالم

^(١) انظر : التوضيح لصدر الشريعة (٣٨/١) وكشف الأسرار (١٩٩/١) .

^(٢) ذكر صاحب الكشف أنه البلخي وكذلك ابن التلمسان في شرح المعالم إلا أن الشيرازي في التبصرة وكثير من العلماء قال إنه الثلجي والراجح أنه البلخي من أهل القرن الرابع الهجري لأن الثلجي توفي سنة ٢٦٦ .

^(٣) انظر كشف الأسرار على المنار للنسفي (١١٥/١) .

^(٤) الآية (٢٥) من سورة الأحقاف .

وأجيب: بأنه أخبر أنها دمرت كل شئ أتت عليه لا كل شئ لم تأت عليه بدليل قوله تعالى: " ما تذر من شئ أتت عليه إلا جعلته كالرميم"^(١).

إنن هي قد دمرت كل شئ على العموم من الأشياء التي أمر الله تعالى بتدميرها فصح بالنص عموم هذا اللفظ لأن الأصل هو العموم وما أريد به الخصوص فإنما كان لدليل قام ولا دليل .

٢- إن الخصوص هو القدر المستيقن دخوله تحت ألفاظ العام أنها أن كانت موضوعة له فهو المراد وإن كانت للعموم كان هذا القدر داخلا في المراد فعلى كلا التقديرين لزم ثبوت أقل الجمع فلفظ "الفقراء والمساكين" مثلا ينزل على أقل الجمع أما الباقي فمشكوك فيه ولا سبيل إلى إثبات حكم في الشك .

وهكذا يكون جعل هذه الألفاظ حقيقة للخصوص المتيقن أولى من جعلها للعموم المشكوك فيه^(٢).

وأجاب صاحب التلويح بأمريين:

الأول: أن في حمل لفظ العموم على أقل الجمع إثبات اللغة بالترجيح وذلك لا يجوز لأن اللغة لا تثبت إلا بالنقل كما هو معلوم

الثاني: لو سلمنا ذلك فإن حمل هذه الالفاظ على العموم أحوط لاحتمال أن يراد ، بها العموم فلو حملناها على أقل الجمع أضعنا غير هذا الجمع مما يدخل في العموم وذلك يؤدي إلى مخالفة الأمر وعدم

^(١) الآية (٤٢) من سورة الذاريات .

^(٢) انظر : المستصفي (٤٥/٢) وأصول الفقه للشيخ الخضرى (ص/١٨٤) وأصول السرخسى (١٣٥/١)

الخروج من العهدة فالأخذ بالأحوط أولى حتى يقوم دليل الخصوص^(١).

٣- لقد اشتهر عند العلماء أن ما من عام إلا وقد خص منه فيكون الظاهر في العام أنه للأغلب حقيقة وفي الأقل مجازا تقييلا للمجاز^(٢).
وأجيب عن ذلك :

بأن الحاجة إلى دليل مخصص عند إرادة التخصيص في أنها للعموم ولا تحمل على الخصوص إلا بدليل وهو دليل المجاز في الخصوص والحقيقة في العموم .

كما أن المراد من قولهم ما من عام إلا وقد خص منه إنما يكون عند عدم الدليل على أنه للأقل إلا أن الأدلة قد قامت على أن الخروج من العموم إلى الخصوص لم يكن إلا بدليل .

٤- لم نجد خطابا إلا خاصا لا عاما فصح أن كل خطاب إنما قصد به من بلغه ذلك الخطاب من العاقلين البالغين خاصة دون غيرهم^(٣).

وأجيب عن ذلك :

أن الشرع حدد مناط التكليف فحيث كان الخطاب فالمقصود به من حدده الشارح فهو عموم لهؤلاء كلهم ولم يقل أحد بأن العموم معناه أن يقصد بالخطاب العام كل موجود في العالم وإنما المقصود من اقتضاء اللفظ الوارد وكل ما اقتضاه الخطاب فعلى هذا قلنا بالعموم .

(١) انظر : التلويح على التوضيح (٣٩/١)

(٢) انظر : حاشية الأزهرى على المرأة (٣٥٠/١) .

(٣) راجع المرأة مع الحاشية (٣٥٠/١) .

المذهب الثالث :

وفيه ذهب الجمهور إلى إثبات الحكم فى جميع ما يتناوله العموم من أفراد فالعام على ظاهره من شمول ما ينطوى تحته من تلك الأفراد لا يصرف عن ذلك إلا بدليل ويسمى أهل هذا المذهب بأرباب العموم^(١)

واستدل هؤلاء على مذهبهم بأدلة كثيرة منها :

١- أن العام موجب العمل بعمومه قال تعالى: "اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم"^(٢) فالاتباع لفظ خاص فى اللغة بمعنى معلوم وفى المنزل عام خاص فيجب بهذا الخاص اتباع جميع المنزل والاتباع إنما يكون بالاعتقاد والعمل به وليس فى التوقف اتباع للمنزل فعرفنا أن العمل واجب بجميع ما أنزل على ما أوجبه صيغة الكلام إلا ما يظهر نسخه بدليل .

٢- ظهر الاستدلال بالعموم عن الرسول ﷺ وعن الصحابة رضوان الله عليهم على وجه لا يمكن إنكاره :

فإن النبى ﷺ حين دعا أبى بن كعب^(٣) رضى الله عنه وهو فى الصلاة فلم يجبه بين له خطأه فيما صنع بالاستدلال بقوله تعالى: " يا

(١) انظر : كشف الأسرار عن أصول البيهقي (٢٩٨/١) وأصول السرخسي (١٣٢/١) التوضيح (٣٨/١) والمرقاة شرح المرأة (٣٥٠/١) .

(٢) الآية (٥٥) من سورة الزمر .

(٣) الصحابي الجليل أبى بن كعب بن قيس الأنصاري البخاري المنذر سيد القراء كان من أصحاب العقبة الثانية ملئت فى خلافه عثمان سنة ٣٠ هـ له ترجمة فى الاستيعاب (٣٠/١) والأصابة (٣١/١) .

أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول^(١) " وهذا عام فلو كان موجبة التوقف كما زعموا لم يكن لاستدلاله عليه به معنى^(٢).

والصحابه - رضوان الله عليهم - في زمن الصديق حيث خلفوه في الابتداء في قتال مانعي الزكاة استدلوا بقوله ﷺ " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله^(٣) " وهو عام .

ولما هم عثمان رضي الله عنه برجم المرأة التي ولدت لستة أشهر استدل عليه ابن عباس فقال : "أما أنها لو خاصمتكم بكتاب الله لخصمتكم " قال الله تعالى : " وحمله وفصاله ثلاثون شهرا^(٤).

وقال : ثم وفصاله في عامين^(٥) فإذا ذهب للفصال عامان بقى للحمل ستة أشهر وهذا استدلال بالعام .

ويرى البزدوى أن معنى العموم مقصود بين الناس شرعاً وعرفاً فلا بد أن يكون له لفظ موضوع مختص به كسائر المقاصد إذ الألفاظ لا تقتصر على المعانى التى يقصد بها تفهيم الغير والوقائع التى استدل فيها الصحابة بالعام لا يأتى عليها حصر^(٦).

(١) راجع تفسير القرطبي (٤٦٦/١٣) .

(٢) انظر : أصول السرخسي (١٣٥/١) .

(٣) هذا الحديث : رواه أبو هرير مرفوعاً وأخرجه البخارى في صحيحه (١٢٥/٢) في كتاب الزكاة باب وجوب الزكاة ومسلم في كتاب الإيمان باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله (٥/١) .

(٤) الآية (١٥) من سورة الأحقاف .

(٥) الآية (١٤) من سورة لقمان .

(٦) راجع : كشف الأسرار (٣٠١/١) وأصول السرخسي (١٣٥/١)

الترجيح:

ما ذهب إليه الجمهور هو الراجح لأن المنقول عن سلف هذه الأمة بعد نبيها أبلغ في الاستدلال وأقوى في الاحتجاج حيث أجرى الصحابة رضي الله عنهم ألفاظ الكتاب والسنة وهم أهل اللغة والأخذون عن المبين ﷺ على العموم إلا ما دل الدليل على تخصيصه .

فالدليل النقلى من اللغة وعمل الصحابة هو القريب من مقاصد الشريعة لما فيه من الحفاظ على مفاهيم اللغة التى نزل بها الوحي واتباع للسلف فى نهجهم وبعده عن تعطيل الأحكام^(١).

هذا وقد وقع خلاف فى دلالة العام على جميع أفراد هل هى قطعية أو هى دلالة ظنية؟^(٢)

والمتتبع لاستعمالات صيغ العام فى النصوص يرى أنه يرد فى الاستعمال على ثلاثة أنواع :

الأول : عام أريد به العموم قطعاً وهو العام الذى صحبته قرينة تنفى احتمال تخصيصه وذلك كالعام فى قوله تعالى: " وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها "^(٣).

فالعام فى هذا قطعى الدلالة على العموم.

^(١) انظر : التوضيح والتلويع (٣٩/١) وأصول الشرحى (١٣٦/١) وكشف الأسرار عن أصول البيزدوى (٣٠٣/١) وتفسير الطبرى (٤٩٤/١١) والمواقفات للشاطى (١٥٨/٣) والرسالة (ص / ٥١) .

^(٢) انظر : التوضيح والتلويع (٣٨/١ - ٤٠) وفواتح الرحموت (٢٦٦/١) وروضة النظار (ص / ١٢٩) وشرح جمع الجوامع (٣١٧/١) .

^(٣) جزء من الآية (٦) من سورة هود .

الثانى: العام الذى يراد به قطعاً الخصوص وهو العام الذى صاحبه قرينة تنفى بقاءه على عمومته وتبين أن المراد منه بعض أفرادها وذلك كقوله " والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً"^(١) فالناس فى هذا النص عام ويراد به خصوص المكلفين .

وكذلك قوله تعالى : " ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله " ^(٢) فأهل المدينة والأعراب لفظان عامان مراد بهما خصوص القادرين .

الثالث: العام المطلق وهو العام الذى لم تصحبه قرينة تنفى احتمال تخصيصه ولا قرينة تنفى دلالة على العموم .

وهذا هو النوع الذى جرى الاختلاف فى جميع أفراد أهله قطعية أم ظنية؟ فيه مذاهب :

المذهب الأول:

أن دلالة على جميع أفراد ظنية فيفيد وجوب العمل دون الاعتقاد وإليه ذهب المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية كأبى منصور الماتريدى وهو المختار عند مشايخ سمرقند ^(٣).

^(١) جزء من الآية (٩٧) من سورة آل عمران .

^(٢) جزء من الآية (١٢٠) من بورة التوبة .

^(٣) انظر : أصول السرخسى (١)

حجة الجمهور:

استدل الجمهور على مذهبهم بأن كل عام يحتمل التخصيص وهو احتمال ناشئ عن دليل هو شيوع التخصيص فيه حتى أصبح لا يخلو منه إلا القليل .

ولقد شاع ذلك حتى قيل : ما من عام إلا وقد خص منه البعض .
ومن أجل ذلك يؤكد بكل وأجمعين لدفع احتمال التخصيص ولولا ورود الاحتمال لما كان هناك حاجة للتأكيد وإذا ثبت الاحتمال انتفى القطع .

المذهب الثاني:

أن دلالاته على جميع أفراد قطعية ومعنى القطع انتفاء الاحتمال الناشئ عن دليل لا انتفاء الاحتمال مطلقا إذ لا عبرة بالاحتمال الناشئ عن غير دليل .

وإنما تكون دلالاته عندهم قطعية إذا لم يكن قد خص منه البعض فإذا كان قد خص منه البعض فدلالته على ما تبقى ظنية لا " قطعية وإليه ذهب معظم الحنفية كأبي حسن الكرخي وأبي بكر الجصاص وغيرهم^(١) .

حجة الحنفية :

استدل الحنفية على مذهبهم بأن اللفظ إذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازماً ثابتاً لذلك اللفظ عند إطلاقه حتى يقوم الدليل على خلافه والعموم مما وضع له اللفظ فكان لازماً قطعاً حتى يقوم دليل الخصوص

(١) انظر : "مسود السرخسي" (١/١٣٤) و"مسود الشارح" (١/٣٩١) والتوضيح (١/٤٠) وحاشية الأزميري (١/٣٥٣).

واحتتمال العام للتخصيص هو احتتمال ناشئ عن غير دليل فلا ينافى القطعية كما أن الخاص يثبت مسماه قطعاً حتى يقوم دليل المجاز واحتتمال الخاص للمجاز لا ينافى القطعية (١)

فقوله تعالى: الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة (٢) عام يشمل كل زانية وزان إلا إذا جاء التخصيص . وكذلك قوله تعالى: " والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً (٣) يشمل قطعاً كل متوفى عنها زوجها سواء أكانت الوفاة قبل الدخول أم بعده . ومن الواضح أن الحنفية أخذوا قطعية العام من فروع الإمام أبي حنيفة وأصحابه قال البزدوى: العام عندنا يوجب الحكم فيما تناوله قطعاً ويقينا بمنزلة الخاص فيما يتناوله والدليل على أن المذهب هو الذي حكينا أن أبا حنيفة رحمه الله قال: إن الخاص لا يقضى على العام بل يجوز أن ينسخ الخاص به مثل قوله ﷺ: "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة (٤) " حيث نسخ بقوله ﷺ: " ما سقته السماء ففيه العشر (٥) " .

(١) انظر : نور الأنوار على المنار (١١/١) والمرآة على المرقاة (٣٥٣/١) والتلويح والتوضيح (٤٠/١) .

(٢) جزء من الآية (٢) من سورة النور .

(٣) جزء من الآية (١٣٤) من سورة البقرة .

(٤) هذا الحديث : أخرجه البخارى في صحيحه (١٤١/٢) ومسلم في صحيحه (٦٧٤/٢) والترمذى في سننه (١٣/٣) وراجع التطبيقات الفقهية على البيان بالقول في رسالتنا لنيل درجة العالمية في الإجمال والبيان وأكثرهما في الفقه الإسلامى (٢٠٩) .

(٥) هذا الحديث : أخرجه البخارى في كتاب الزكاة باب العشر فيما سقى من ماء السماء (١٤٨/٢) وأبو داود باب صدقة الزرع (٢٧٠/١) والترمذى (٢٢/٣) .

وقد ذكر محمد رحمه الله فيمن أوصى بخاتمة الإنسان ثم بالفص منه لأخر بكلام مفصول : أن الحلقة للأول والفص بينهما وإنما استحقه الأول بالعموم والثاني بالخصوص وهذا قولهم: جميعا:
ومن الملاحظ أن الحنفية لا يعتبرون التخصيص إلا بدليل مستقل مقترن وبه كان ردهم على الجمهور كما صرح صدر الشريعة ^(١).

^(١) انظر : التلويح والتوضيح (٤٠/١) وكشف الأسرار (٣٩١/٠١)

المبحث الرابع

فى

أثر الاختلاف فى دلالة العام

لقد انبثق من اختلاف العلماء فى دلالة العام اختلافهم فى حالتين هامتين كان لهما الأثر الكبير فى تفسير النصوص والاستدلال على الأحكام وسنتناول مذاهب العلماء فى هذه الحالات وأثرها فى بناء الأحكام :

الحالة الأولى

فى

مدى جواز تخصيص العام القطعى الثبوت بالدليل الظنى

اعلم أن المراد من تخصيص العام هو قصره على بعض أفراده بدليل مستقل أو غير مستقل مقارنة أو غير مقارنة كما هو مذهب الجمهور.

وعند الحنفية هو قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقارنة فإن كان بدليل متراخ كان نسخا.

وتخصيص العام من الكتاب أو السنة المتواترة ويلحق بالمتواتر المشهور عند الحنفية فله عندهم حكم المتواتر - بالدليل الظنى ابتداء

كخبر الواحد والقياس محل خلاف بين الحنفية والجمهور بناء على اختلافهم السابق في دلالة العام^(١).

مذهب الحنفية:

لا يجوز تخصيص العام ابتداء بالدليل الظنى كخبر الواحد والقياس لأن العام من الكتاب أو السنة المتواترة قطعى فى ثبوته وفى دلالاته والقطعى لا يصح تخصيصه بالظنى ولأن التخصيص عند الحنفية تغيير ومغير القطعى لا يكون ظنيا^(٢)

قال عبد العزيز البخارى: " العام من الكتاب والسنة المتواترة لا يحتمل الخصوص أى لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس لأنهما ظنيان فلا يجوز تخصيص القطعى بهما لأن التخصيص بطريقة المعارضة والظنى لا يعارض القطعى^(٣) ".

وقول الحنفية إنما هو مبنى على مذهبهم بأن دلالة العام على أفراده قطعية.

وقد أيدوا ما اتجهوا إليه بما ثبت عن عمر رضى الله عنه فى قصة فاطمة بنت قيس حيث ذكرت أن الرسول ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة. فقال عمر: لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندرى

(١) انظر : كشف الأسرار على المنار (٣:٧/٢) وكشف الأسرار عن أصول البيرودى (٢٩٤/١) وأصول السرخسى (١٤٤/١).

(٢) انظر : المصادر السابقة .

(٣) انظر كشف الأسرار (٢٩٤/١) .

لعلها حفظت أو نسيت لها النفقة والسكنى^(١) " قالوا: فلم يجعل قولها مخصصاً لعموم قوله تعالى: " اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم "^(٢) وقت رد الجمهور : بأن عمر إنما قال مقالته هذه لتردده في صحة الحديث لا لرد تخصيص كتاب ربنا بخبر أحادي حيث لم يقل بذلك صراحة لأنه لو علم أنها حفظت ذلك وأوردته كما سمعت لم يتردد في العمل به بما وردته^(٣)

مذهب الجمهور:

أن تخصيص العام بالدليل الظني كخبر الواحد والقياس جائز لأن عندهم دلالة العام على أفراده ظنية كما أسلفنا^(٤).
وأيدوا مذهبهم : بأن الصحابة أجمعوا على تخصيص عام القرآن بخبر الأحاد إنهم أضافوا التخصيص إليها من غير نكير فكان إجماعاً.
ومن ذلك أنهم خصوا قوله تعالى : " وأحل لكم ما وراء ذلكم "^(٥) بما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ : " لا تتكح المرأة على عمتها ولا خالتها "^(٦)

(١) راجع : صحيح مسلم (١٩٨/٤) كتاب الطلاق حديث ٣٥ والموطأ (٥٨٠/٢) باب ما جاء في نفقة المطلقة والرسالة للشافعي فقرة ٨٥٦ .

(٢) الآية (٦) من سورة الطلاق .

(٣) انظر : إرشاد الفحول (ص / ١٥٨) والإحكام للآمدي (١٠٢/٢) .

(٤) انظر : مختصر ابن الحاجب (١٤٩/٣) والإحكام للآمدي (١٠٣/٢) وإرشاد الفحول (ص/ ١٥٨) .

(٥) جزء من الآية (٥) من سورة النساء .

(٦) هذا الحديث : أخرجه البخاري في كتاب النكاح باب لا تتكح المرأة على عمتها (١٥/٧) ومسلم (١٠٢٩/٢) والترمذي في سننه (٤٢٤/٣) والنسائي (٨٠/٦) .

كما خصوا قوله تعالى : يوصيكم الله فى أولادكم ^(١) " الذى
يوجب الميراث للأولاد عموماً بقوله ﷺ "نحن معاشر الأنبياء لا نورث
ما تركناه صدقة." ^(٢) .

كما خصو قوله تعالى: افاقتلوا المشركين ^(٣) بإخراج المجوس بما
روى عنه عليه السلام: "سنوا بهم سنة أهل الكتاب" ^(٤) " إلى غير ذلك من
الصور المتعددة ولم يوجد لما فعلوه نكير فكان ذلك إجماعاً والوقوع دليل
الجواز وزيادة.

وقد رد الحنفية ذلك:

بأن مثل هذه الأحاديث من قبيل المشهور أحادية فى العصر الأول
ولكنها تواترت فيما بعد والمشهور يخصص العام عندهم.
هذا ولقد ذكر الأستاذ أبو زهرة أن المالكية لا يقولون بتخصيص
عام الكتاب بحديث الآحاد بشكل مطلق بل قيده بقيود فقال: ولقد اهتمت
المالكية إلى ضابط يضبط المذهب المالكي فى هذا المقام أى تخصيص
عام القرآن بخاص السنة وقد وصلوا إليه على ضوء الاستقراء فقالوا: أن
مالكا يجعل خبر الآحاد مخصصاً لعام القرآن إذا عضده عمل أهل المدينة
أو قياس وذلك مثل تحريم لحم كل ذى ناب لأن عمل المدينة عليه ^(٥)

^(١) جزء من الآية (١١) من سورة النساء .

^(٢) هذا الحديث : متفق عليه وفى لفظ لأحمد : " لا يفتسم ورثتي ديناراً ولا درهماً راجع نبيل الأوطار مع متقى الأخبار
(١/ ٨٦) ورسالتنا الإجمال والبيان وأثرهما فى الفقه الإسلامى لنيل درجة العالمية (ص/ ٣١٥) فى أسمع العمام
المختص.

^(٣) جزء من الآية (٥) من سورة التوبة .

^(٤) هذا الحديث : رواه مالك فى الموطأ كتاب الزكاة باب حزية أهل الكتاب والجوس (١/ ٢٧٨) .

^(٥) انظر : أصول الفقه لأبي زهرة (ص/ ٥٣) : والموطأ لإمام مالك (٣/ ٤٩٤) .

أثر تخصيص العام القطعي بالدليل الظني

في استنباط الأحكام

المسألة الأولى

في

حل الذبيحة المتروكة التسمية

ذهب الحنفية والظاهرية إلى تحريم الأكل من الذبيحة المتروكة التسمية عمداً عند ذبحها تمسكاً بعموم قوله تعالى : " ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق " ^(١) حيث دلت الآية على تحريم الأكل من كل ذبيحة لم يذكر اسم الله عليها سواء أكان الذابح مسلماً أم غير مسلم وسواء أكان ترك التسمية عمداً أم سهواً ولم يروا في الأحاديث التي رويت ما يصلح أم يخصص هذا العموم لأنها ظنية ودلالة العام قطعية والظني لا يخصص القطعي.

إلا أن تارك التسمية نسياناً لا يحرم الأكل من الذبيحة لكونه ليس " بتارك ذكر اسم الله لأن الشارح أقام في مثل هذه الحالة مقام الذكر مرعاة لعذر المكلف وهو النسيان ورفعاً للحرخ .

^(١) الآية (١٢١) من سورة الأنعام .

وبمثل مذهب الحنفية ذهب الإمام أحمد في المشهور عنه وكذا الإمام مالك إلا أنه يرى أن الآية ناسخه للحديث^(١).

وذهب الشافعية والإمام أحمد في قول له إلى إباحة الأكل من الذبيحة المتروكة التسمية عمدا عند ذبحها لجواز تخصيص العام ابتداء بخبر الواحد فعام الكتاب ظني الدلالة وإن كان قطعي الثبوت والظني يجوز تخصيصه بالظني^(٢) حيث روى أن قوما قالوا : يا رسول الله : إن قوما يأتوننا باللحم لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا ؟ فقال : سموا عليه أنتم وكلوا^(٣).

وروى أن ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر^(٤) وفي لفظ : "المسلم يذبح على اسم الله تعالى سمي أو لم يسم"^(٥) وفي رواية لأبي هريرة : اسم الله على فم كل مسلم^(٦) .

وقد ذكروا أن المراد بقوله : "ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه..." أي ما ذكر عليه غير اسم الله .

^(١) انظر : الهداية (٥٤/٨) مع العناية ونتائج الأفكار ونور الأنوار (ص / ١١٣) وكشف الأسرار (٢٩٥/١) .

^(٢) انظر المذهب للشرازي (٢٥١/١) والمحلّي لابن حزم (٤١٢/٧) وتخريج الفروع للزنجاني (ص / ١٩٤) .

^(٣) راجع نيل الأوطار (١٤٠/) ونصب الراية (١٨٢/٤) للزيلعي .

^(٤) رواه أبو داود في المراسيل وقال ابن القطان فيه مع الإرسال أن الصلت السديوس لا يعرف له حال راجع نصب الراية (١٨٣/٤)

^(٥) قال الزيلعي غريب بهذا اللفظ وذكر أحاديث بمعناه نصب الراية (١٨٣/٤) .

^(٦) انظر : الرسالة (ص/٦٤) والهداية (٥٤/٨) والبسوط (٢١٩/٢) والمغلني لابن قدامة حيث ذكر أن أحاديث أصحاب الشافعي لم يذكرها أصحاب السنة المشهورة ولم تثبت عنده (٥٤١/٨) .

المسألة الثانية

فى

مباح الدم هل يعصم باللتجاء إلى الحرم

ذهت الحنفية إلى أنه لا يقتص من الجانى إذا لجأ إلى الحرم ولكنه يلجأ إلى الخروج بعدم اطعامه وسقياه ومعاملته وكلامه حتى إذا خرج اقتص منه احتجاجا بالعموم الوارد فى قوله تعالى : "ومن دخله كان آمنا" وبه قال مجاهد والحسن وغيرهما^(١).

وذهب مالك والشافعى وجمهور العلماء إلى أن من وجب عليه حد فى النفس ثحم لجأ إلى الحرم فإنه يقتص منه قياسا على من جنى داخل الحرم فإن قتله جائز أخذا من قوله تعالى " ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلونكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم... " ^(٢) هذا إلى أنه هاتك لحرمته^(٣).

قال صاحب التمهيد: خصص الشافعى رضى الله عنه عموم هذا النص بالقياس لقيام موجب الاستيفاء وبعد احتمال المانع إذ لا مناسبة بين اللياز إلى الحرم واسقاط حقوق الآدميين المبنية على الشح والمضايقة كيف وقد ظهر الغاؤه فيما إذا أنشأ القتل فى الحرم وفى قطع الطريق^(٤).

^(١) بعض المفسرين يذهبون فى معنى قوله : ومن دخله كان آمنا مذهبا فيقولون : إن هذا كلام أخير به عما كان العرب

عليه فى الجاهلية حيث كان الرجل لو حذر كل جرير على نفسه ثم لجأ إلى الحرم

^(٢) جزء من الآية (٩٧) من سورة آل عمران .

^(٣) انظر : نيل الأوطار (٤٣/٧) والتمهيد للزنجاني (ص/١٧٦) وتفسير الطبرى (٢٩/٧) .

^(٤) انظر : التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص/١٧٦) .

الحالة الثانية

فى

تعارض العام والخاص

إذا ورد نص عام ونص خاص واختلف حكمهما بأن دل أحدهما على حكم يخالف ما دل عليه الآخر فقد وقع فى ذلك خلاف بين الجمهور والحنفية تبعاً لاختلافكم فى دلالة العام^(١).

مذهب الجمهور:

يرى الجمهور عدم وقوع التعارض بين العام والخاص وإنما يخصصون العام بالأخص منه فيعملون بالخاص فيما دل عليه ويعملون بالعام فيما وراء ذلك أى يخصصون العام به ويقضون بالخاص على العام لان الخاص دلالاته قطعية والعام دلالاته ظنية فينتفى التعارض بينهما.

وذلك كقوله تعالى : "والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون" ^(٢) مع قوله : "والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين" ^(٣).

^(١) راجع : أصول السرخسى (١٤٢/١) والتوضيح والتلويح (٤١/١) ونور الأنوار (١١١/١).

^(٢) الآية (٤) من سورة النور .

^(٣) الآية (٦) من سورة النور .

فالنص الأول عام يشمل كل من رمى محصنة سواء أكان زوجاً لها أم لا والنص الثاني خاص بالأزواج دون غيرهم .

مذهب الحنفية :

يرى الحنفية تمشياً مع قاعدتهم من أن العام دلالاته قطعية وقوع التعارض بينهما بالقدر الذي دل عليه الخاص لتساويهما في القطعية وعندئذ يكون الأمر واحداً من أمور أربعة :

الأول : أن يجهل التاريخ فلا يعلم تقدم الخاص على العام أو تقدم العام على الخاص فيثبت حينذاك حكم التعارض فيما تناولاه فيعمد إلى الترجيح فإن لم يكن ثمة مرجح توقف إلى ظهور التاريخ فلم يعمل بواحد منهما فيما دل عليه الخاص .

وذلك كما في قوله تعالى: "والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً"^(١) مع قوله : " وأولاث الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن " ^(٢) على رأى على بن أبى طالب يثبت حكم التعارض فى الحامل المتوفى عنها زوجها .

الثانى : أن يعلم التاريخ ويكون مقارنا له فى النزول إن كانا من الكتاب أو كان ورود إن كان من الحديث فيكون الخاص مخصصا للعلم ومبيناً له^(٣).

^(١) جزء من الآية (٢٣٤) من سورة البقرة .

^(٢) جزء من الآية (٤) من سورة الطلاق .

^(٣) راجع : حاشية الأزميزى (٣٥٤/١) وأصول السرخسى (١٤٣/١) .

وذلك كقوله تعالى: " وحرّم الربا " ^(١) مع قوله " وأحلّ الله البيع " ^(٢) وقوله تعالى : " فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر " ^(٣) مع قوله تعالى: " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " ^(٤).

ففى آيتى البيع والصيام علم مجئ الخاص بعد العام وكان ذلك من غير تراخ فكان الخاص مبيناً للعام على سبيل التخصيص.

الثالث : أن يعلم التاريخ ويكون الخاص مترخياً بأن جاء بعده على التراخى كان هذا الخاص ناسخاً للعام فى القدر الذى اختلفا فيه متى تساوى معه فى الثبوت .

وذلك كما فى قوله تعالى: " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة " ^(٥) مع قوله فى آية اللعان: " والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين " فيكون ناسخاً

الرابع : أن يعلم التاريخ ويكون العام متأخراً عن الخاص سواء أكان موصولاً به أم مترخياً عنه فيعمل بالعام ويكون ناسخاً للخاص وذلك مثل حديث العرنين ^(٦) مع قوله ﷺ: " اسننزهوا من البول فلبن عامة عذاب القبر منه " ^(٨).

^(١) جزء من الآية (٢٧٥) من سورة البقرة .

^(٢) جزء من الآية (٢٧٥) من سورة البقرة .

^(٣) جزء من الآية (١٨٥) من سورة البقرة .

^(٤) جزء من الآية (١٨٥) من سورة البقرة .

^(٥) جزء من الآية (٥) من سورة النور .

^(٦) راجع صحيح البخارى (٧٠/٥) باب قصة عكل وعرنية .

^(٨) هذا الحديث رواه سعيد بن منصور وعند الدار فطنى : نزهوا من البول ... " راجع فى ذلك نيل الأوطار (٩٣/١) .

فحديث العربيين خاص في أبوال الإبل وهو متقدم على العام
المقتضى التنزه من كل بول لأن المثلة التى تضمنها الحديث منسوخة
بالإتفاق لأنها كانت فى ابتداء الإسلام^(١).

^(١) انظر : منار الأنوار شرح المنار (ص / ٧٤) ط العثمانية والتوضيح والتلويح (٣٩/١) والمرآة (٣٥٤/١) .

أثر تعارض الخاص والعام في بناء الأحكام

المسألة الأولى

في

بيع الثمر الذي على النخل بخرصة تمرا

ذهب الحنفية إلى عدم جواز هذا البيع سواء أكان أقل من خمسة أو أسق أو أكثر لعموم قوله ﷺ " التمر بالتمر والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد " ^(١) والعلم بالمماثلة في هذه المسألة مفقود .

كما أن النبي ﷺ نهى عن المزانبة، وفسرت بأن يبيع الرجل ثمر حائطه إن كان نخلا بتمر كيلا وإن كان كرما أن يبيعه بزبيب كيلا وإن كان زرعاً أن يبيعه بكيل طعام ^(٢).

وهنا لم يأخذ الحنفية بالحديث الخاص ومقتضاه أن النبي ﷺ "رخص في بيع العرايا أن تباع بخرصها كيلا... " ^(٣) حيث فسروا العرية بالعطية كما ذكر شارح الهداية .

قال السرخسي : "وحدثنا في ذلك قوله ﷺ التمر بالتمر كيلا بكيل وما على رؤوس النخل تمر فالأيجوز بيعه بالتمر إلا كيلا بكيل وهذا

^(١) هذا الحديث : أخرجه مسلم في صحيحه (١٢١٣/٣) عن عبادة بن الصامت مرفوعاً كتاب المساقاة باب الصرف وأخرجه النسائي عن أبي سعيد (٢٧٨/٧) ط المكتبة العلمية وأبو داود (٥٦/٢) وابن ماجه (١٨/٢) .

^(٢) راجع : شرح المنار (٢١٩/١) وأصول السرخسي (١٩٢/٢) وفتح القدير (١٩٥/٥) والمبسوط (١٩٣/١٢) .

^(٣) هذا الحديث : رواه سهل عن أبي حنيفة رضي الله عنه مرفوعاً وأخرجه البخاري في كتاب البيوع باب بيع الثمر على رؤوس النخل (٩٤/٣) وأخرجه مسلم في كتاب البيوع باب بيع الرطب بالتمر (١١٧٠/٣) وأبو داود (٢١٦/٢) .

الحديث عام متفق على قبوله فيترجح على الخاص المختلف في قبوله والعمل به ^(١)

وذهب الجمهور إلى تخصيص عموم الحديث : " التمر بالتمر...
وحديث النهى عن المزابنة بحديث الترخيص في العرايا ^(٢).

^(١) انظر : المبسوط (١٩٣/١٢) والتضييع والتلويح (٤١/١) وأصول السرخسي (١٩٢/٣) وفتح القدير مع الهداية (١٩٥/٥).

^(٢) ذهب الشافعي إلى أن العرايا هي بيع الرطب على النخل بتمر في الأرض بشرط أن يكون دون حمسة أوق وذهب الإمام أحمد إلى أن العرايا هي بيع الرطب في رؤوس النخل خرصا بمثله من التمر كيلا فيما دون حمسة أوق سقى ولا يجوز ذلك إلا لمن له حاجة إلى أكل الرطب ولأمن معه .

راجع : المنهاج للنووي (٩٣/٢) مع مفتي المحتاج والمفتي لابن قدامة (٧٠/٢) ومختصر خليل (٤٤٧/١) وبداية المجتهد لابن رشد (٢٦٥/١) .

المسألة الثانية

في

نصاب زكاة ما يخرج من الأرض

ذهب الجمور من الشافعية والمالكية والحنابلة وأبو يوسف ومحمد من الحنفية إلى أن النصاب في زكاة ما يخرج من الأرض خمسة أواسق - والوسق ستون صاعا والصاع أربعة أمدد بمد النبي ﷺ ومدّه رطل وثلاث وزيادة وإليه رجع أبو يوسف حين ناظره مالك على مذهب أهل العراق بشهادة أهل المدينة بذلك^(١).

وحجتهم في ذلك قوله ﷺ " ليس فيما دون خمسة أو سق صدقة "^(٢) وجعلوا هذا الحديث مخصصا لعموم قوله عليه السلام فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر^(٤) " كما أن هذا مال تجب فيه الصدقة فلم تجب في يسيره كسائر الأموال^(٥).

^(١) راجع المجموع (٤٣٢/٥) للتروي وفتح القدير (٤٩٦/١) ومغنى المحتاج (٣٨١/١) وبدائع الصنائع (٥٤/٢) والتمهيد للزيتان (ص/١١٨) وبداية المجتهد (٨٦/١) وتفسير الرزاي (١٦٠/٤) وشرح اللمع (٤٥٤/١) ورسالتنا الاجمال والبيان وأثرهما في الفقه الاسلامي لنيل درجة الدكتوراة (ص/٢٠٩) .

^(٢) هذا الحديث : أخرجه البخاري في صحيحه (١٤١/٢) ومسلم (٦٧٤/٢) والترمذي (١٣/٣) .

^(٤) هذا الحديث : أخرجه البخاري في كتاب الزكاة باب العشر فيما سقى من ماء السماء (١٤٨/٢) وأخرجه أبو داود في كتاب الزكاة باب صدقة الزرع (٣٠٧/١) والترمذي نفس الكتاب والباب (٢٢/٣) .

^(٥) راجع : المجموع (٤٣٠/٥) وبدائع الصنائع (٥٤/٢) ومغنى المحتاج (٣٨١/١) .

وذهبت الإمام أبو حنيفة إلى أن الزكاة واجبة فيما يخرج من الأرض قليلة وكثيرة فليس في الحبوب والثمار نصاب محتجبا بعموم الحديث السابق مع تأويل الحديث الخاص حيث جعله في زكاة التجارة. قال السرخسي: "وأبو حنيفة يقول تأويل الحديث زكاة التجارة فإنهم كانوا يتبايعون بالأوساق كما ورد به الحديث نقيمه خمسة أو سق مائتا درهم.^(١)".

^(١) انظر : المبسوط (٣/٣) .

المسألة الثالثة

في

قتل المسلم بالكافر الذمي

ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن المسلم لا يقتل بالكافر الذمي محتجين في ذلك بالأحاديث المخصصة للعمومات الواردة في القرآن الكريم في شأن القصاص^(١).

فقد روى أنه قيل لعلي بن أبي طالب هل عندكم شيء من الوحي ما ليس في القرآن؟ قال: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهما يعطينيه الله رجلا في القرآن وما في هذه الصحيفة قلت: وما في هذه الصحيفة قال العقل وفكاك الأثير وأن لا يقتل مسلم كافر^(٢).

وقد روى أيضا عن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال المؤمنون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم ألا لا يقتل مؤمن بكافر ولا نو عهد في عهده^(٣).

(١) انظر: الأم للشافعي (٣٨/٦) والمغني لابن قدامة (٦٥٣/٧) وبداية المجتهد (٥٨٠/٢).

(٢) هذا الحديث: رواه البخاري في كتاب العلم باب كتاب العلم والترمذي في سننه برقم (١٤١٢) وراجع بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام (ص / ٢٥٥) لابن حجر العسقلاني.

(٣) هذا الحديث: أخرجه أحمد والنسائي وأبو داود وصححه الحاكم في المستدرک وابن ماجه في سننه مختصرا برقم (٢٦٦٠) وراجع بلوغ المرام (ص / ٢٥٥) حديث رقم (١٠٨٣).

حيث جعلوا هذه الأحاديث مخصصة لعموم آيات القصاص كقوله تعالى: " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى " ^(١) وقوله: "وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس" ^(٢) " غير ذلك .

وذهت أبو حنيفة وأصحابه إلى أن المسلم لا يقتل بالذمي محتجين بالعمومات الواردة في القرآن الكريم في شأن القصاص ولم يخصصوا العمومات بالأخبار السابقة بل عمدوا إلى تأويلها بأن المراد هو الكافر الحبي بدليل جعله مقابلا للمعاهد لأن المعاهد يقتل بمن كان معاهدا مثله من الذميين إجماعا فيلزم أن يقيد الكافر في المعطوف عليه بالحربي كما قيد في المعطوف لأن الصفة بعد متعدد ترجع للجميع ^(٣).

^(١) جزء من الآية (١٨٧) من سورة البقرة .

^(٢) جزء من الآية (٤٥) من سورة المائدة .

^(٣) انظر : الهداية وفتح القدير (٢٥٦/٨) ونيل الأوطار (١٠/٧) ونصب الراية (٢٣٥/٤) . وبداية المجتهد لابن رشد

(٥٨١/٢) والمغني لابن قدامة (٦٥٣/٧) .

المسألة الرابعة

فى

مقدار السرقة التى تقطع بها يد السارق

للفقهاء فى قدر النصاب الذى تقطع به يد السارق أربعة أقوال: (١)
القول الأول: تقطع يد السارق متى سرق سواء أكان المسروق قليلاً أم
كثيراً لعموم آية السرقة فلم يعتبروا نصاباً ولا حرزاً وإليه ذهب
الظاهرية .

القول الثانى: تقطع يد السارق متى سرق هو فى قيمة ثلاثة دراهم من
الفضة أو ربع دينار من الذهب لأن ﷺ قطع يد السارق فى مجن ثمنه
ثلاثة دراهم (٢) وخصوا بهذا الحديث عموم الآية وإليه ذهب فقهاء
الحجاز ومالك والشافعى .

القول الثالث: تقطع يد السارق فى عشر دراهم مضروبة غير مغشوشة
لما روى عن ابن عباس أن ثمن المجن كان على عهد رسول الله ﷺ يقوم

(١) راجع أحكام هذه المسألة فى المبسوط (١٣٧/٩) وبدائع الصنائع (٧٧/٧) وفتح القدير (٢٢٠/٤) والمجموع
(٧٠/٢٠) والانصاف للمرداوى (٢٥٧/١٠) وبداية المجتهد (٦٤٧/٢) وأصول السرخسى (١٥٦/١) وتيسر التحرير
(١٩٧/١) والأحكام لابن حزم الظاهرى (٣٣١/١) .

(٢) هذا الحديث : رواه الإمام مالك فى الموطأ (٨٣١/٢) عن عبد الله بن عمر فى كتاب الحدود باب ما يجنب فيه
القطع.

وأخرجه البخارى فى كتاب الحدود باب قوله تعالى والسارق والسارقة مسلم فى كتاب الحدود باب حد السرقة
ونصاحها . وراجع بلوغ المرام (ص / ٢٧٠) حديث (١١٤١) ط دار الحديث .

بعشرة دراهم ^(١) وروى مثله عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وإليه ذهب الحنفية وفقهاء العراق .

القول الرابع: أنه لا تقطع يد السارق في أقل من خمسة دراهم وإليه ذهب جماعة منهم أبو ليلي.

والملاحظ أن القول الأول أخذ بالعموم الوارد في آية السرقة والثاني على قاعدته في تخصيص العام والثالث يوهم أنه خالف القاعدة من أن العام كما ذهبوا لا تخصيص بخبر الواحد إلا أنهم عدوا هذا الحديث من قبل المشهور .

هذا والقطع في ثلاثة دراهم احفظ للأموال وإن كان القطع في عشرة دراهم أدخل في باب التجاوز والصفح عن يسير المال وشرف العضو

^(١) راجع نصب الرابة (٣/٣٥٨) .

المبحث الخامس

في

تخصيص العام

اعلم أن التعمتاة خصيص هو:

صرف العام عن عمومته وإرادة بعض ما ينطوى تحته من أفراد.
فالعام كثيراً ما يرد الدليل الدال على صرفه عن العموم وإرادة بعض الأفراد التي يشملها كما في قوله تعالى: (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً^(١)) حيث قصر العقل الوجوب الوارد على المكلفين دون غيرهم، مع أن لفظ الناس عام يشمل المكلفين وغيرهم كالصبيان والمجانين وذلك هو التخصيص ، وسنعرض لمذاهب العلماء في تخصيص العام من حيث تفسير النصوص وأثر ذلك في الاستنباط.
وقد تواترت كلمة العلماء على جواز تخصيص العمام بالدليل ولم يخالف في هذا الأمر إلا شذوذاً لم يعبا بمخالفتهم كثيراً من الأصوليين مستدلين على جواز تخصيص العام بالشرع والعقل^(٢).

أما في الشرع:

فلو لم يكن تخصيص العام بالدليل جائزاً شرعاً لما وقع لكنه وقع ودليل وقوعه في كتاب الله قوله تعالى "الله خالق كل شئ وهو على كل شئ قدير"^(٣) وليس خالقاً لذاته ولا قادراً عليها وهي شئ وقوله تعالى:

(١) جزء من الآية (٩٧) من سورة آل عمران .

(٢) انظر : مختصر ابن الحاجب (١٢٩/١) وإرشاد الفحول (ص/١٤٢) والتقرير والتجيب (٣/١)

(٣) الآية (٦٢) من سورة الزمر

"ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم" ^(١) وقد أتت على الأرض والجبال ولم تجعلها رميما ونظائر ذلك كثير وليس أدل على الجواز من الوقوع ^(٢).

وأما عن الاستدلال بالمعقول:

فإنه لا يترتب على فرض وقوع تخصيص العام بالدليل محال عقلا وكل ما كان كذلك لك فهو جائز لأنه لا معنى لتخصيص العموم سوى صرف اللفظ عن جهة العموم الذي هو حقيقة فيه إلى جهة الخصوص بطريق المجاز والتجوز غير ممتنع في ذاته .
هذا قد وقع خلاف بين الجمهور والحنفية فيما يجب توافره في الدليل الذي يدل على هذا الصرف ليكون ذلك تخصيصا ^(٣).

مذهب الجمهور:

يرى الجمهور أن صرف العام عن عمومته في شمول ما ينطوى تحته من أفراد وقصره على بعض تلك الأفراد هو التخصيص والبيان مطلقا سواء أكان الدليل الذي صرف العام عن عمومته وقصره على بعض أفراده مستقلا أم غير مستقل وسواء أكان موصولا في العام بالذكر

^(١) الآية (٤٢) من سورة الذاريات .

^(٢) انظر : الأحكام السرى (١٣٣/١) وكشف الأسرار عن أصول البزدوى

^(٣) انظر : الأحكام للآمدى (٤١٠/٢) وإرشاد الفحول (ص/١٣٤) .

أم منفصلا عنه^(١) إلا أنه إذا كان منفصلا عن العام يشترط فيه أن لا يتأخر

(١) دل الاستقراء على أن الدليل المخصص إما أن يكون مستقلا أو غير مستقل أ- المخصص المستقل: هو ما لا يكون جزءا من النص الذى ورد فيه اللفظ العام وهو أنواع :

أ- دليل العقل كالنصوص التى ورد الخطاب فيها بتكاليف شرعية على سبيل العموم كآية الحج فالخطاب فيها عام لكن العقل دل على إخراج من ليس أهلا للتكليف كالصبي والمجنون .

ب- دليل الحس فإذا ورد الشرع بعموم يشهد الحس باختصاصه ببعض ما اشتمل عليه العموم كان ذلك مخصصا للعموم وبه خصصا قوله تعالى: "تدمر كل شئ بأمر ربها" فقد خرج من العام الوارد فى النص السماء والأرض .

ج- العرف سواء أكان قولى أم عملى وهو أن يتعارف قوم إطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه إلا ذاك المعنى كإطلاق الدرهم على النقد الغالب وهو محل اتفاق فى تخصيص العام هذا فيما يتعلق بالعرف القول .

أما العرف العملى وهو ما تعارف عليه الناس وجرى عليه العمل عندهم سواء أكان ذلك عاما كاستصناع الألوان ودخول الحمام من غير تعيين زمن ولا أجرة أو خاصا ببلد كتعارف أهل البوادي على أن الأنعام هى رأس المال عندهم د- النص من الكتاب والسنة سواء أكان واردا بعد ذكر العام موصولا به أم منفصلا عنه .

موصولا به كقوله تعالى: فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر " فصدر الآية دل على وجوب الصيام على كل من ثبت له دخول الشهر من المكلفين وصرف هذا العام فخص منه المريض والمسافر .

ومنفصلا عنه كقوله تعالى : " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " فهو عام فى كل مطلقة سواء أكانت حملها أم حائلا طالقتها بعد الدخول أم قبله . إلا أن قوله تعالى : " وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن قد خص الحامل من العموم راجع التقرير والتخير (٢٨٢ / ١) والتوضيح والتلويح (٤٤ / ١) وأحكام القرآن لابن العربي (٢٠٤ / ١) ومسلم الثبوت (٣٤٥ / ١) .

٢- المخصص غير المستقل: وهو ما يكون جزءا من النص المشتمل على هو تام بنفسه وله أنواع :

أ- الاستثناء المتصل كقوله تعالى: " من كفر أبالله بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان " النحل (١٠٦) فالاستثناء حرف عموم قوله " من كفر بالله " وجعله قاصرا على من كفر راضيا مختارا ب- الشرط كقوله تعالى : " ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد " نساء (١٢) فحالة عدم الولد للزوجة هى الشرط الذى بمقتضاه قصر استحقاق الأزواج لنصف ما تركت الزوجة من الميراث ولولا الشرط لاستحق الأزواج النصف على العموم .

ج- الصفة كقوله تعالى : " ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فما ملكت إيمانكم ممن نكياتكم المؤمنات " فللفظ الفتيات عام يتناول المؤمنات وغير المؤمنات ولولا التقييد بالمؤمنات لم فالتى تحمل هى الفتاة المؤمنة مما ملكت اليمن .

د- الغاية وهى نهاية الشئ المقضية لثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها نحو قوله ولا تقربوهن حتى يظهن .

وروده عن العملى بهذا العام " فإن تأخر كان نسخا للعام لا تخصيصا^(١).

مذهب الحنفية:

يرى الحنفية أن الدليل المخصص للعام يجب أن يكون مستقلا عن جملة العام مقارنا له فى الزمان بأن يردا عن الشارع فى وقت فى واحد^(٢).

وذلك كقوله تعالى : " وأحل الله البيع وحرم الربا " ^(٣) فإن دليل التخصيص فى هذه الآية مستقل مقارن ولذا قال صاحب الكشف: "التخصيص هو قصر العام على بعض أفرادة بدليل مستقل مقترق^(٤).

وهكذا نرى أن الدليل غير المستقل كالاستثناء والشرط والغاية والصفة لا يسمى صرف العام عن عمومه بواسطته تخصيصا بل يسمى قصرا لأنه لا بد للتخصيص عند الحنفية من معنى المعارضة وليس فى الاستثناء والصفة ونحوهما ذلك .

وإذا كان الدليل مستقلا لكنه لم يكن مقارنة للعام بل متراخيا عنه فلا يسمى قصر العام بواسطته على بعض أفرادة تخصيصا بل نسخا أى رفعا للحكم كقوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم من عدة تعدونها.... " بالنسبة

راجع: تيسر التحرير (٤٣٧/٢) والهداية وفتح القدير (٤٧/١) وإرشاد الفحول (ص/١٥٤) وكشف الأسرار (٣٠٦/١) ..

^(١) انظر : التوضيح والتلويع (٤٤/١) ومسلم الثبوت ((٣٤٥/١)) وإرشاد الفحول (ص/١٥٤) .

^(٢) انظر : التوضيح والتلويع (٤٢/١) وكشف الأسرار للبخارى (٣٠٦/١) وتنقيح الفصول (ص/٥٦) .

^(٣) الآية (٢٧٥) من سورة البقرة .

^(٤) انظر : كشف الأسرار عن أصول البيهقي (٣٠٦/١) .

لقوله تعالى: "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء" ^(١) فإن ذلك نسخ جزئى لا تخصيص .

وينحصر المخصص للعام عند الحنفية فى ثلاثة أشياء: العقل والعرف والنص المستقل المقترن للعام ^(٢).

أنواع العام:

يتنوع العام إلى ثلاثة أنواع ^(٣):

الأول: العام القطعى:

وهو الذى صاحبه قرينة تنفى احتمال تخصيصه فإذا ورد فى النص عام على هذه الشاكلة حكمنا بعمومه على وجه القطع فىكون شاملا لكل ما يستغرقه من أفراد كما فى قوله تعالى: "وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها" ^(٤)

الثانى: العام المخصوص:

وهو الذى صاحبه قرينة تنفى أن يكون العموم مرادا وتدل على أن المراد من هذا العام إنما هو بعض أفراد كما فى قوله تعالى: "ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا" ^(٥)

^(١) جزء من الآية (٤٩) من سورة الأحزاب .

^(٢) انظر : كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٣٠٧/١) .

^(٣) انظر : أصول الفقه للبزدوى (ص/٤٠٤) .

^(٤) جزء من الآية (٦) من سورة هود .

^(٥) جزء من الآية (٩٨) من سورة آل عمران .

فلفظ الناس في هذا النص عام يشمل المكلفين غيرهم إلا أن العقل يقضى بخروج الصبي والمجنون فتخصيص العام بالعقل في النص المذكور جعل من المقطوع به أن العام وهو الناس مراداً منه الخصوص.

الثالث: العام المطلق:

وهو الذى لم تصحبه قرينة تنفى احتمال تخصيصه ولا قرينة تنفى دلالاته نجد ذلك فى أكثر النصوص التى وردت فيها صيغ العموم مطلقه عن القرائن اللفظية أو العرفية أو العقلية وهذا النوع ظاهر فى العموم حتى يقوم دليل بتخصيصه.

الفصل الثاني

في

المشترك وما يتعلق من أحكام وفيه مباحث ثلاثة

المبحث الأول : في تفسير المشترك

المبحث الثاني : في دلالة المشترك

المبحث الثالث : في تطبيقات فقهية على دلالة الاشتراك وفيه مسائل

المسألة الأولى : في شمول لفظ النكاح للعقد والوطء .

المسألة الثانية : في شمول لفظ المولى للمتعقب والمعتق .

المسألة الثالثة : في تخيير ولي المقتول بين القصاص والدية .

المسألة الرابعة : في شمول لفظ القرء للحيض والطهر .

المبحث الأول

في

تفسير المشترك وأسباب وجوده

المشترك في اللغة :

مأخوذ من اشتراك الأمر أى اختلط والتبس واللفظ المشترك هو الذى له أكثر من معنى ^(١).

وفي الاصطلاح :

فقد عرفه فخر الإسلام- رحمه الله- بقوله: " كل لفظ احتمل معنيين أو أكثر من المعانى المختلفة أو اسمين فأكثر من الأسماء المختلفة المعانى على وجه لا يثبت إلا واحد من الجملة مراد به ^(٢) وقريت من هذا ما ذكره السرخسى فى أصوله ^(٣) حيث قال: "أما المشترك فكل لفظ يشترك فيه معان أو أسام لا على سبيل الانتظام بل على احتمال أن يكون كل واحد هو المراد به على الانفراد وإذا تعين الواحد مرادا به انتفى الآخر مثل اسم العين فإنه للناظر ولعين الماء وللشمس وللميزان وللنقد من المال وللشئ المعين لا على أن الجميع مراد بمطلق اللفظ ولكن على احتمال كون كل واحد مرادا بانفراده عند

^(١) انظر : لسان العرب لابن منظور (٢٢٤٨/٣) ومعجم مقاييس اللغة (٢٦٥/٣) والصاحح للجرى (١٥٩٤/٤)

والمعجم الوسيط (٨٤٣/١) ط مصر .

^(٢) انظر : كشف الأسرار عن أصول البيرودى (٣٧/١)

^(٣) انظر : أصول السرخسى (١٢٦/١) .

الأطلاق وهذا لأن الاسم يتناول كل واحد من هذه الأشياء باعتبار معنى غي الآخر.

كما أن لفظ الواحد لا ينتظم المعاني المختلفة وبيان "هذا في لفظ البيونة فإنه يحتمل معنى الإبانة ومعنى البين ومعنى البيان يقول الرجل: بان فلان عنى: أى هجرنى وبان العضو من الجسم: أى انفصل وبان لى كذا: أى ظهر فيعلم أن مطلق اللفظ لا ينتظم هذه المعانى ولكن يحتمل كل واحد منها أن يكون مرادا ولهذا سميناه مشتركاً .

فالاشتراك عبارة عن المساواة فى الاحتمال وجدت المساواة بينهما فبقى المراد به مجهولاً لا يمكن العمل بمطلقه فى الابتداء.

وفى المنار وحواشيه: أن المشترك ما تناول أفراداً مختلفة الحدود على سبيل البذل لا الشمول.

فالمشترك وضع للكثير بوضعين فأكثر على خالف العام الذى وضع للكثير بوضع واحد. كما أن المشترك عند التأمل فى صيغة اللفظ يترجح بعض محتملاته ويعرف أنه هو المراد بدليل فى اللفظ غير بيان آخر على خلاف المجل حيث لا يستدرك به المراد بمجرد التأمل فى صيغة اللفظ ما لم يرجع فى بيانه لمن أجمله ليصير المراد بذلك البيان معلوماً لا بدليل فى لفظ المجل (١).

(١) انظر : حاشية نسمات الأسفار (ص/٨٥) والتوضيح والتلويح (٣٢/١) ط صبيح وفواتيح الرحموت (١٩٨/١)

وإرشاد الفحول (ص/١٩) .

مثال المشترك:

لفظ "الولى" فإنه موضوع للسيد والعتيق ولفظ "القرء" فإنه موضوع للحيض والطهر وهو الفترة الزمنية بين الحيضتين وقد وضع لكل منهما بوضع خاص^(١)

ولفظ "قضى" فقد جاء بمعنى حتم كقوله تعالى: " فيمسك التى قضى عليها الموت"^(٢) وبمعنى أمر كقوله تعالى: " وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه"^(٣) أى أمر وبمعنى صنع كقوله تعالى: " فاقض ما أنت قاض"^(٤)

أسباب وجود المشترك:

هناك أسباب كثيرة يرجع وجود المشترك إليها^(٥)
منها: أن ينقل اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى اصطلاحى فيكون حقيقة لغوية فى الأول وعرفية فى الثانى وينقل اللفظ إلينا على أن له معنيين حقيقيين بذلك يكون مشتركا بينهما.
ومنها: اختلاف القبائل العربية فى اطلاق الألفاظ على المعانى حيث تصطلح قبيلة على اطلاق لفظ على معنى معين وتصلطح قبيلة أخرى على اطلاق اللفظ نفسه على معنى آخر وتصلطح قبيلة ثالثة

(١) انظر : أصول السرعى (١/١٢٦) وكشف الأسرار (١/٣٦) نسمات الأسرار (ص/٨٥) .

(٢) جزء من الآية (٤٢) من سورة الزمر .

(٣) جزء من الآية (٢٣) من سورة الإسراء .

(٤) جزء من الآية (٧٢) من سورة طه .

(٥) انظر : كشف الأسرار عن أصول البزدوى (١/٣٨ - ٣٩) والزمهر للسبوطى (١/٣٦٩) ومفتاح الوصول

للتلمسان (ص/٤٤) وأصول الفقه للردىسى (ص/٣٩٦) .

على معنى ثالث وقد لا يكون بين لمعنيين أو أكثر وينقل إلينا اللفظ مستعملاً في معنيين أو أكثر من غير نص على اختلاف الواضع .
ومنها: أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى مشترك بين معنيين فتصلح الكلمة لكل من المعنيين لوجود معنى الجامع بينهما وعلى مر الزمان يغفل الناس هذا المعنى الجامع فيعدون الكلمة من قبيل المشترك اللفظي .
ومنها: أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى ويستعمل في معنى آخر على سبيل المجاز لعلاقة بين هذا المعنى والمعنى الأول ثم يشتهر استعمال هذا اللفظ في المعنى المجازى وينسى التجوز مع الزمن حتى يصير حقيقة عرفية فيه وينقل اللفظ إلى أنباء اللسان على أنه حقيقة في المعنيين لا على الأول أنه حقيقة وعلى الثانى أنه مجاز^(١)

^(١) انظر : المصادر السابقة

المبحث الثاني

فى

دلالة المشترك

اعلم أن الاشتراك على خلاف الأصل فإذا دار اللفظ بين الاشتراك وعدمه فعدم الاشتراك أرجح وإذا تحقق الاشتراك كان لابد من سلوك السبيل لإزالته حتى يمكن العمل بمدلول اللفظ ويخرج المكلف عن العهدة.

فإذا وردت فى نص من النصوص الشرعية كلمة لها معنيان أو أكثر وكان هناك قرينة تدل على إرادة أحد المعنيين فلا خلاف بين العلماء أنه يعمل بالقرينة ويصرف اللفظ إلى أحد معنييه أو أحد معانيه وإن كان قد يحدث خلاف بين العلماء فى هذه القرينة الصارفة وما يكون صالحا ليكون قرينة عند فريق قد لا يصلح أن يكون قرينه عند فريق آخر.

وكثيرا ما ينتج ذلك اتجاه كل إلى معنى غير المعنى الذى اتجه إليه غيره بناء على "تفاوت الأنظار فيما يصلح للترجيح" (١)

وأما إذا لم تكن هناك قرينة تعين المعنى المراد من المشترك فترجيحه على غيره فهل يصح فى هذه الحالة أن يراد بالمشترك كل واحد من معنييه أو معانيه بحيث يكون الحكم المتعلق به ثابتا للجميع أو

(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول البيهقي (٣٩/١) والأحكام للأمدى (١١٢/٢) والتلويح والتوضيح (٦٩/١)

والهداية (٤٧٧/٨) مع العناية والبسوط للسرخسي (١٦٠/٢٧).

لا يصح ذلك ويجب التوقف حتى يقوم الدليل على تعيين واحد منها؟
اختلف العلماء في ذلك إلى أقوال^(١)

القول الأول:

يجوز أن يراد من المشترك جميع معانيه سواء أكان وارداً في
النفي أم في الإثبات بشرط أن لا يمتنع الجمع بين المعاني كاستعمال
العين في الباصرة والشمس أما إذا امتنع الجمع كالقراء في الحيض
والطهر لم يصح ذلك وإليه ذهب الشافعي والقاضي الباقلاني وجماعة من
المعتزلة كالجبائي والقاضي عبد الجبار وغيرهم.

واستدلوا عنى مذهبيهم:

١- أن اللفظ قد استوت نسبته إلى كل من معانيه فليس دلالتة على .
البعض بأولى من البعض الآخر فيحمل على الجميع احتياطاً حيث لا
مانع من ذلك.

٢- ليس أدل على الجواز من الوقوع فقد وقع في القرآن الكريم كقوله
تعالى: " ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض
والشمس والقمر والنجوم والجبال والدواب وكثير من الناس وكثير
حق عليه العذاب "(٢).

^(١) انظر : التمهيد في تخرج الفروع للزنجاني (ص/١٦٦) ونهاية المحتاج للملح (٣٨١/٥)

^(٢) الآية (١٨) من سورة الحج .

فقد أريد بالسجود - وهو لفظ واحد - معنيان مختلفان إذ السجود في حق الناس إنما يكون بوضع الجبهة على الأرض أما سجود غيرهم فمعناه الخشوع والانقياد .

والدليل على أن المراد من السجود وضع الجبهة على الأرض لا الخشوع تخصيص كثير من الناس بالسجود دون من عداهم ممن حق عليه العذاب مع استوائهم في السجود بمعنى الخشوع والخضوع ^(١).

القول الثاني:

لا يجوز أن يراد من المشترك إلا واحد من معانيه سواء أكان واردا في النفي أم الإثبات وإليه ذهب الحنفية وبعض الشافعية وجماعة من المعتزلة كأبي هاشم ^(٢) وأبي عبد الله البصري ^(٣) والأباضية في الصحيح عندهم ^(٤).

واستدلوا على مذهبهم:

بأن المشترك لم يوضع لمعانيه بوضع واحد بل وضع لكل واحد من معانيه بوضع خاص بإرادة الجميع في نص واحد مخالف للوضع العربي في اللغة ومخالفة الوضع اللغوي لا تجوز لما يلزم من الجمع بين

^(١) انظر : كشف الأسرار عن أصول البيهقي (٤٠/١) والنار وحواشيه (١٤٣/١) .

^(٢) أبو هاشم : عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبلي عالم الكلام من كبار المعتزلة له آراء انفراد بها وله فرقة نسبت إليه ولد سنة ٢٥٧ هـ توفي سنة ٣١٢ هـ له ترجمة في وفيات الأعيان (٣٥٥/٨)

^(٣) أبو عبد الله البصري : الحسين بن علي أبو عبد الله البصري الملقب بالجعل رأس المعتزلة له تصانيف جليلة ومفيدة له حنفى المذهب له قوة عجيبة في التدريس وطول نفس الإملاء ولد سنة ٢٩٣ هـ وتوفي سنة ٣٦٩ هـ له ترجمة في طبقات الشيرازي (ص/١١٢) وتاريخ بغداد (٧٣/٨) والعبر (٣٥١/٢) وسننرات الذهب (٦٨/٣) .

^(٤) انظر : فوائح الرحموت (١٩٨/١) وشرح المعالم الأصولية لابن التلمسان ورسالتنا لنيل درجة الماجستير (ص/١٤٨) .

المتنافيين إذ كل واحد من المعاني مثلا يكون مرادا وغير مراد بان واحد.

القول الثالث:

يجوز أن يراد بالمشترك جميع معانيه في النفي دون الإثبات وإليه ذهب بعض الحنفية ^(١)

هذا وهناك أقوالا أخرى ذكرها الاسنوى في نهاية السؤل الشوكاني في إرشاد الفحول من أرادها فليراجعها في موضعها ^(٢)

^(١) انظر : رسالتنا الاجمال والبيان وأثرهما في الفقه الاسلامي لنيل درجة الدكتوراه (ص/٥٠) .

^(٢) انظر : نهاية السؤل (١/٢٢١) وإرشاد الفحول (ص/١٩) .

المبحث الثالث

تطبيقات فقهية على دلالة المشترك وفيه مسائل

المسألة الأولى

فى

شمول لفظ النكاح للعقد والوطء

لفظ نكح " الوارد فى قوله تعالى: (ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء^(١)) مشترك بين العقد والوطء فقد حملها الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - على الوطء فحكم بحرمة زواج الابن بمزنية أبيه^(٢) وحملها الشافعى ومن وافقه على العقد وعليه فلا تحرم من زنى الأب على الابن^(٣) وهكذا كان الاشتراك فى هذه الكلمة وعدم تصريح الشارع بإرادة أحد المعنيين: الوطء أو العقد فى الآية الأنفة الذكر مدعاة للاختلاف والبحث عن القرائن والمؤيدات لترجيح أحد المعنيين.

(١) الآية (٢٢) من سورة النساء .

(٢) انظر : الهداية مع فتح القدير (٣٥٧/٢) .

(٣) انظر : المهذب للشمرازى (٤٣/٢) والنهاج مع معنى المحتاج (١٧٨/٣) .

المسألة الثانية

فى

شمول لفظ المولى للمعتق والمعتق^(١)

لفظ المولى مشترك بين المعتق والمعتق فإذا وقف على الموالى وله موال قد اعتقوه وله موال هو أعتقهم فقد ذهب الشافعى فى أصح ما نقل عنه أنه يقسم بين المعتقين والمعتقين بناء على أصله من استعمال المشترك كل من معنية^(٢)

وذهب أبو حنيفة إلى أن الوقف للمعتق أى المولى الأسفل لأن الوقف فيه معنى القربى فكان صرفه إلى المعتق أولى لما فيه من تحقيق إرادة الواقف^(٣)

وكما اختلفوا فى الوقف على الموالى اختلفوا أيضاً فى الوصية لهم^(٤)

قال أبو حنيفة : الوصية باطلة لأن الموصى له مجهول لأن المولى يذكر ويراد به المولى الأسفل ويذكر ويراد به الأعلى ولا يمكن الجمع بينهما لاختلاف المقصود إذ الوصية للأسفل زيادة إنعام وللأعلى الشكر على النعمة وهما متضادان لا يمكن الجمع بينهما.

(١) انظر : لسان العرب مادة " ولى " .

(٢) انظر : المبسوط للسرعى (٢٧ / ١٦٠) ولغاية المحتاج (٣٨١/٥) .

(٣) انظر : الهداية مع العناية (٤٧٧/٨) .

(٤) انظر : التقرير والتحجير (٢١٢/١) .

وروى عن أبي حنيفة أن التلث للمولى الأسفل لأن قصده بالوصية
البر والناس يقصدون بالبر المولى الأسفل دون الأعلى.
وروى عنه أن التلث بين الفريقين نصفان لأن الاستحقاق بالاسم
وهم في استحقاقه سواء ^(١)

^(١) انظر : المبسوط (١٦٠/٢٧) .

المسألة الثالثة

في

تخيير ولي المقتول بين القصاص والدية^(١)

وذهب الحنفية إلى عدم التخيير بين القصاص والدية بل أوجبوا القصاص ولا يعدل عن القصاص إلى الدية إلا برضا الجاني لأنه لا عموم للمشترك عندهم وبمثله ذهب الإمام مالك في المشهور عنه^(٢) قال صاحب الهداية: "وهو واجب عينا وليس للولي أخذ الدية إلا برضا القاتل^(٣)"

وذهب الشافعي وأحمد وأكثر فقهاء المدينة إلى أن موجب العمد التخيير بين القصاص والدية أخذا من قوله تعالى: "ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا" فإن السلطان محتمل للدية والقصاص.

فالشافعي خير بينهما وأثبت وصف الوجوب لكل منهما تمشيا مع قاعدته في عموم المشترك^(٤)

قال الشافعي في الأم: "فأيا رجل، قتل قتيلا فولى المقتول بالخيار إن شاء قتل القاتل وإن شاء أخذ منه الدية^(٥) عملا بقوله ﷺ "من قتل له قتيلا فأهله بين خيرتين إن أحبوا فالقود وإن أحبوا فالعفو^(٦)"

(١) انظر: تخریج الفروع للزنجاني (ص/١٦٦) والأم للشافعي (١٠/٦) والمغني لابن قدامة (٧/٧٥٢).

(٢) انظر: الهداية (٨/٢٤٧) مع فتح القدير وبداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/٤٠٢).

(٣) انظر: الهداية (٨/٢٤٧).

(٤) انظر: الأم للشافعي (١٠/٦) والمهذب للشيخ الرازي (٢/١٨٨) ومغني المحتاج (٤/٢٠).

(٥) انظر: المصدر السابق.

(٦) رواه الإمام الشافعي في الأم (٦/١٢) والبخاري في كتاب الديك ومسلم في كتاب الحج برقم (١٣٥٥).

المسألة الرابعة

فى

شمول لفظ القرء للطهر والحيض^(١)

القرء من الألفاظ المشتركة فى اللغة العربية حيث جاء بمعنى الحيض كما فى قوله صلى الله عليه وسلم بشأن المستحاضة "تدع الصلاة أيام أفقرائها^(٢)" أى أيام حيضها لأنها هى الفترة التى يجب فيها ترك الصلاة وقد حمل أبو حنيفة وأحمد بن حنبل "لفظ القرء" على الحيض فوجب على المطلقة أن تعتد بثلاث حيضات فلا تنتهي عدتها إلا بانتهاء الحيضة الثالثة مؤيدين مذهبهم بقوله تعالى: "واللأئى يؤسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر"^(٣) حيث جعل الاعتداد بالأشهر مكان الاعتداد بالحيض الميؤوس منه فدل على أن المعتبر فى العدة هو الحيض لا الطهر.

كما أن العدة شرعت لتعرف براءة الرحم من الحمل ويكون ذلك بالحيض لا بالطهر كذلك لفظ ثلاثة الوارد فى الآية خاص ودلالة الخاص على معناه دلالة قطعية ولا يتحقق هذا المدلول إلا إذا اعتبر المراد من القرء الحيض لا الطهر^(٤)

(١) (١) انظر: المغنى لابن قدامة (٤٥٣/٧) والرسالة للإمام الشافعى (ص ٢٦٠).

(٢) راجع: نصب الرابة (٢٠٣/١) ومنتهى الأخبار مع نيل الأوطار للشوكان ١/ ٢٩٧

(٣) الآية (٤) من سورة الطلاق .

(٤) انظر: أصول السرعى (١٢٨ / ١) وحاشية ابن عابدين (٣٩٧/٣).

وذهب مالك والشافعي وأحمد في رواية وداود الظاهري وغيرهم إلى حمل لفظ القرء على الطهر لذا أوجبوا على المطلقة أن تعتد بثلاثة أطهار لأن تأنيث اسم العدد "ثلاثة" يدل لغة على أن المعداد مذكر والمذكر هو الطهر لا الحيضة فيكون المراد بالقرء الطهر لا الحيض ولحديث ابن عمر - رضي الله عنه حيث طلق امرأته وهي حائض فأخبر عمر رضي الله عنه - رسول الله عليه وسلم بذلك فقال: مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق فيها النساء ^(١) حيث دل على أن الطلاق لا يكون إلا في وقت الطهر ^(٢)

^(١) هذا الحديث رواه مالك في الموطأ (٥٧٦/٢) كتاب الطلاق باب ما جاء في الإقراء . وراجع شرح معاني الآثار

للصحاوي (٢٩/٢) ونيل الأوطار (٢٣٥/٦) ومنتقى الأخبار .

^(٢) راجع : المغني مع الشرح الكبير (٤٧٠/٨)

والباب الثالث

فى

قواعد التفسير فى حالة الخصوص

وفيه فصول ثلاثة :

الفصل الأول : فى ضوابط الخاص وما يتعلق به من أحكام وفيه مباحث
ثلاثة:

المبحث الأول : فى تفسير الخاص وما يميزه عن غيره.

المبحث الثانى فى دلالة الخاص.

المبحث الثالث: فى تطبيقات فقهية على دلالة الخاص وفيها

مسائل

الفصل الثانى: فى أنواع الخاص وفيه مباحث ثلاثة:

المبحث الأول: فى ضوابط المطلق والمقيد.

المبحث الثانى: فى حمل المطلق على المقيد.

المبحث الثالث: فى تطبيقات فقهية على ذلك وفيه مسائل

الفصل الثالث: فى الأوامر والنواهي وما يتعلق بها من أحكام وفيه

مباحث:

المبحث الأول: فى ماهية الأمر.

المبحث الثانى: فى دلالة صيغة الأمر.

المبحث الثالث: فى تطبيقات فقهية على دلالة الأمر وفيه

مسائل.

المبحث الرابع: في دلالة الأمر على المرة والتكرار.

المبحث الخامس: في تطبيقات فقهية على ذلك وفيه مسائل

المبحث السادس: في دلالة الأمر على الفور والتراخي.

المبحث السابع : في تطبيقات فقهية على ذلك وفيه مسائل

المبحث الثامن: في ماهية النهي.

المبحث التاسع : في دلالة النهي على الفور.

المبحث العاشر: في اقتضاء النهي للفساد والبطلان .

المبحث الحادي عشر : في تطبيقات فقهية على ذلك وفيه

مسائل .

الفصل الأول

في

ضوابط الخاص في ما يتعلق به من أحكام

المبحث في

تفسير الخاص ما يميزه عن غيره

الخاص في اللغة :

من الاختصاص ومعناه التفرد وقطع الشركة وكل اسم لمسمى معلوم على الانفراد يقال له: خاص ومنه خصه بالشيء إذا أفرد به دون غيره ويقال: اختص فلان بالأمر إذا انفرد وخصني فلان بكذا أي أفرده لي. وسميت الخصوصية للانفراد عن المال وعن نيل أسباب المال مع الحاجة (١)

الخاص في الاصطلاح :

لا يبعد كثيرا عن المعنى اللغوي يتضح ذلك مما ذكره علماء الأصول.

فقد عرفه البزدوى - رحمه الله - بأنه: كل لفظ وضع لمعنى واحد على انفراد وقطع المشاركة (٢)

(١) انظر : لسان العرب (٢٤/٧) وأساس البلاغة (ص/١١٢) والمعجم الوسيط (٢٣٧/١) .

(٢) انظر : كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٣١/١)

وبمثله عرفه السرخسى - رحمه الله - حيث قال: هو كل لفظ موضوع لمعنى معلوم على الانفراد وكل اسم لمسمى معلوم على الانفراد^(١) وقريب منه ما ذكر فى التوضيح والمنار^(٢)

فالمراد بالمعنى - كما قال صدر الشريعة : مدلول اللفظ واحترز بقيد الوحدة عن المشترك وبقيد الانفراد. عن العام ولم يخرج التثنية لأنه اراد بالانفراد عدم المشاركة بين الأفراد^(٣)

ويعنى العلماء بالمعنى الواحد ما يتناول الحقيقى والاعتبارى يدخل فيه اسماء العدد كاثنتين وثلاثة وأربعة التى تدل على كثير محصور إذ أنها وضعت وضعا واحدا للكثير وهى مستغرقة جميع ما يصلح لها لكن هذا الكثير محصور ومن هنا كانت من الخاص^(٤)

وقد يكون الخاص واحدا بالشخص كزيد أو بالنوع كرجل أو بالجنس كحيوان أو بالمعانى كالعلم والجهل ونحو ذلك .

ويمكن أن نعرف الخاص بأنه: اللفظ الذى وضع على معنى واحد على سبيل الانفراد أو على كثير محصور وقد فصل بيان ذلك صاحب حاشية نسمات الأسحار على المنار^(٥) حيث قال :

"كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد أخرج المهمل وكل ما لم يكن دلالة بالوضع وما يكون دلالة بالطبع أو العقل كما خرج المجمل

(١) انظر : أصول السرخسى (١٢٦/١) .

(٢) انظر : التوضيح والتلويح (٥٩/١١) وحاشية نسمات الأسحار على المنار (ص/١٧) .

(٣) انظر التوضيح لصدر الشريعة (٦٠/١) ط دار البيان .

(٤) انظر : حاشية نسمات الأسحار (ص/١٧) وأصول السرخسى (١٢٦/١) وكشف الأسرار (٣١/١) .

(٥) انظر : حاشية نسمات الأسحار (ص/١٦ - ١٨)

لأن التقسيم بالنظر إلى الوضع والاجمال عارض كما خرج المؤول لأن معناه غير معلوم يقينا والمراد بالمعلوم أن يكون معلوما من حيث الذات والإبهام من حيث الصفات لا ينافيه ولهذا جعلنا الرقبة المطلقة من قبيل الخاص لكونها اسما لذات ولا إبهام فيه من هذا الوجه وأن احتمل أن تكون كافرة أو مؤمنة.

وقوله على الانفراد أى على أن يكون اللفظ متناولا له مع قطع النظر عن أن يكون له أفراد كالمسلم فإنه موضوع لمن له الاسلام وليس فيه دلالة على الأفراد فيدخل في هذا التعريف المطلق على أنه من قبيل الخاص ويخرج العام لكونه موضوع لكثير غير محصور مستغرقا لجميع ما يصلح له بوضع واحد .

والمراد بالمحصور أن يكون في اللفظ دلالة على انحصاره في عدد معين وبغير المحصور عدمه (١)

(١) انظر : حاشية نسمات الأسفار (ص / ١٦ - ١٧) بتصرف .

المبحث الثاني

في

دلالة الخاص على المعنى المراد

اعلم أن اللفظ الخاص يتناول الخصوص قطعا ويقينا بلا شبهة، لما أريد به الحكم ، ولا يخلو الخاص عن هذا في أصل الوضع ، وإن احتمل التغير عن أصل وضعه ، لكن لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان لكونه بينا وضع له كذا قال البزدوى^(١).

فلا يخلو الخاص عن معرفة المراد باللفظ ووجوب العمل به فيما هو موضوع له لغة وإن كان يحتمل أن يتغير اللفظ عن موضوعه عند قيام الدليل فيصير عبارة عنه مجازا لكنه غير محتمل للتصرف فيه بيانا فإنه مبين في نفسه عامل فيما هو موضوع له بلا شبهة^(٢).

وقد جاءت القطعية من حيث كونه بينا في نفسه يتناول المخصوص قطعا ويقينا بلا شبهة وبهذا يتيقن ما أريد به من الحكم الشرعي ولا يصرف عن المعنى الذي دل عليه إلا بدليل يدل على تأويله وإرادة ذلك بالمعنى الآخر.

(١) انظر : كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٧٩/١) .

(٢) انظر : أصول السرخسي (١٢٧/١) .

مثال الخاص:

لفظ "مائة" في قوله تعالى: "والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة"^(١) ولفظ "ثمانين" في قوله تعالى: "والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتلوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة"^(٢). فلفظ "مائة" و"ثمانون" وهما من أسماء الأعداد تدل كل منهما على المعنى الذى وضعت له دلالة قطعية ولا تحتمل التصرف فيه بطريق البيان لأن هذه الألفاظ تناولت الحكم المخصوص قطعاً حسبما وضعت له بلا شبهة.

وهذه القطعية قال بها البزدوى والسرخسى - رحمهما الله - ومن تبعهما - وإن كان الخاص يحتمل التغير قبل أن يراد به غير موضوعه مجازاً إذ قام الدليل والاحتمال إن لم يدل عليه دليل اعتبر كأن لم يكن فلا تأثير له في تناول الخاص للحكم المخصوص على وجه القطع^(٣).

وإن قيل كيف يلتقى القطع مع الاحتمال؟

قلنا: إنما هو القطع بالمعنى الأعم وهو نفى الاحتمال الناشئ عن دليل لا نفى الاحتمال أصلاً حيث قرر صدر الشريعة أن الخاص من حيث هو خاص يوجب الحكم قطعاً والمراد هنا المعنى الأعم وهو أن لا يكون له احتمال ناشئ عن الدليل لا أن لا يكون له احتمال أصلاً.

(١) الآية (٢) من سورة النور.

(٢) جزء الآية (٤) من سورة النور.

(٣) راجع: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٧٩/١) وأصول السرخسى (١٢٧/١) وحاشية نسيمات الأسفار

(ص/١٧).

والاحتمال لما لم يقم عليه دليل الحق بالعدم فلا يمتنع القطع به فالخام يحتمل أن يكون المراد به معنى آخر غير معناه الذى وضع له ولكن لما لم يقم دليل على أن المراد صار المعنى الموضوع له مقطوعا به ولهذا الخاص عند الحنفية لا يحتمل البيان (١)

ومن هذا يتضح أن القطع يطلق ويرات به أحد معنيين:

الأول : اطلاقه على نفي الاحتمال أصلا.

الثانى : اطلاقه على نفي الاحتمال الناشئ عن دليل.

والثانى أعم من الأول لأن الاحتمال الناشئ عن دليل أخص من مطلق الاحتمال ونقيض الأخص أعم من نقيض الأعم ألا ترى أنه لم يمتنع أحد من الدخول تحت السقف مع أن الاحتمال السقوط ثابت جزما لكنه لما لم يقم عليه دليل الحق بالعدم (٢).

ورود الخاص فى النصوص الشرعية :

ورد الخاص فى نصوص الأحكام من الكتاب والسنة .

منها : لفظ " رقبة " و " عشرة مساكين " و " ثلاثة أيام " فى قوله تعالى : " لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة إيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون " (٣).

(١) انظر : التوضيح (٣٥/١) وأصول السرخسى (١٢٨/١) .

(٢) انظر : كشف الأسرار عن أصول اليزدوى (٧٩/١) .

(٣) الآية (٨٩) من سورة المائدة .

فهذه الألفاظ من الخاص فإن الآية تدل دلالة قطعية على أن كفارة اليمين المنعقدة هي عتق رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو صيام ثلاثة أيام من غير زيادة أو نقصان لأن هذه الألفاظ تناولت الحكم المخصوص قطعاً حسبما وضعت له بلا شبهة .

ومنها : قوله تعالى : " وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول " ^(١) يدل دلالة قطعية على وجوب إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وإطاعة الرسول لأن صيغ الأوامر من قبيل الخاص .

ومنها : قوله تعالى : " ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق " ^(٢) فالدلالة قضيية على تحريم القتل بدون حق لأن صيغ النواهي من الخاص أيضاً .

ومنها : قوله ﷺ في كل أربعين شاة شاة ^(٣) .

فالحكم المستفاد من الحديث هو تقدير النصاب الذي يحل الزكاة فيه من الغنم بأربعين وتقدير الواجب بشاة بلا احتمال زيادة أو نقص في النصاب ^(٤) .

^(١) الآية (٥٦) من سورة النور .

^(٢) الآية (١٠١) من سورة الانعام .

^(٣) هذا الحديث رواه البخاري في صحيحه (٢٠٦/٣) بفتح الباري والنسائي في سننه (٢٨/٥) والخطابي في معالم السنن

(١٩/٢) وراجع الجامع الصغير للسيوطي (٣٠/٣) ونيل الأوطار (١٣٤/٤) والسنن الكبرى للبيهقي (٧١/٤) .

^(٤) راجع : حاشية الرهاوي (٧٦/١) والمرآة (١٣٢/١) والتوضيح (٣٤/١) وكشف الأسرار (٧٩/١) .

المبحث الثالث

تطبيقات فقية على دلالة الخاص

المسألة الأولى

عدة المطلقات غير الحوامل غير الصغيرات الآيسات

جعل الحنفية عدة المطلقات غير الحوامل وغير الصغيرات والآيسات تحتسب بالحيض لا بالأطهار لأن لفظ " ثلاثة " من الخاص : وموضوع لعدد معلوم لغة إلا يحتمل الزيادة عليه النقصان عنه ولا يتحقق مدلول هذا العدد إلا إذا حملت الأقراء على مرات الحيض إذ بذلك يكون التربص بثلاثة قروء كوامل فإن موجب الخاص وهو الثلاثة قروء يتحقق بثلاث حيضات كوامل^(١) .

وقد جعل الشافعية والمالكية^(٢) العدة تحتسب بالأطهار كما سبق بيانه في مسائل المشترك إلا أن احتساب الأطهار فيه ترك للعمل بلفظ الثلاث لأنه لا يمكن بالأطهار استكمال قروء ثلاثة وعدم الاستكمال إما بنقصان أو زيادة .

نلك أن الطهر الذى يقع فيه الطلاق عملاً بالسنة إن احتسب من الأقراء تكون عدة المطلقة قرأين وبعض قرء وهو الذى يقع فيه الطلاق .

^(١) انظر : أصول البردوى (٨٠/١) وأصول السرخسى (١٢٨/١) والمرأة (١٤٠/١) وأحكام القرآن للحصاص (٤٣٣/١) والهداية وفتح القدير (٢٧٠/٣) وأصول البردبى (ص/٤١١) .

^(٢) وبه قال أحمد فى رواية داود الظاهر وأبو ثور وهو قول عائشة وابن عمر وابن عباس وفقهاء المدينة انظر : الرسالة للإمام الشافعى (ص/٥٦٥) والمغنى لابن قدامة (٤٥٣/٧) وحاشية الدسوقى على الشرح الكبير (٤٦٧/٢) والمهذب للشيرازى (١٤٣/٢) والهداية (٢٧٠/٣ - ٢٧٢) .

وإن لم يحتسب ذلك الطهر من الأقراء وأوجبنا على المرأة أن
تتربص ثلاثة أطهار كوامل خلاف الطهر الذى يقع فيه الطلاق لزم
الزيادة و تكون العدة ثلاثة قروء وبعض القراء وهو الذى يقع الطلاق فيه
وفى الحالتين تفويت لمعنى الخاص^(١).
والراجح ما ذهب إليه الحنفية .

^(١) انظر : أحكام القرآن للجصاص (٤٣٣/١) والهداية وفتح القدير (٢٧٠/٣) والجامع لأحكام القرآن للقرطبي

المسألة الثانية في

الطمأنينة في الركوع والسجود

ذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن - رحمهما الله - إلى أن الطمأنينة ليست من فرائض الصلاة ولا يشترطانها لصحة الصلاة لأن الفرض هو الركوع والسجود المأمور به في قوله تعالى: "اركعوا واسجدوا"^(١) والركوع هو الإنحاء والسجود هو الانخفاض وذلك يحصل بدون الطمأنينة فيتحقق الركوع بأدنى إنحاء والسجود بأدنى انخفاض.

فدلالة الركوع في ذلك من دلالة الخاص وهي قطعية في موجبة الموضوع له لغة فلا تحتمل البيان وراءها فإن أريد تقييد ذاك الميلان أو الإنحاء فيجب أن يكون بدليل في قوة الخاص وإلا كان ذلك تركاً للعمل بما وضع له هذا الخاص لغة كما لو اعتبرنا الطمأنينة فرضاً وأخذاً من حديث الأعرابي المسمى صلاته^(٢) فهو حديث آحاد رتبته ظنية لا يقوى

(١) جزء من الآية (٧٧) من سورة الحج .

(٢) روى البخاري في صحيحه أن النبي ﷺ دخل المسجد رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال: "ارجع فصل فإنك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال: ارجع فصل إنك لم تصل - ثلاثاً فقال والذي يعتك بالحق لا أحسن غيره فعلمني فقال: إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً وافعل ذلك في صلاتك كلها صحيح البخاري (٢/ ٢٣١) بفتح الباري وشرح معاني الآثار لا (١/ ١٣٦) ونيل الأوطار (٢/ ٢٧٢) مع منتقى الأخبار .

على الزيادة على الخاص القطعى باعتباره أن الخاص لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان لكونه بينا لما وضع له من ذلك ^(١)

وذهب الشافعى وأحمد ومالك على ما صححه أبو الحاجب وأبو يوسف من الحنفية ومن تابعه إلى أن الطمأنينة فرض تبطل الصلاة بتركها لقول النبى للمسئ صلاته ثم اركع حتى تطمئن راکعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها . فإن هذا الحديث لبيان أقل الواجبات ولذا قال له الرسول: " ارجع فصل فإنك لم تصل " كما أن قوله تعالى: " اركعوا واسجدوا " مطلق بينه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله فيجب الرجوع إلى بيانه ^(٢)

هذا ومذهب الشافعى ومن معه فيه تحقق للمعنى المقصود من العبادة وهو التقرب إلى الله سبحانه وترك الطمأنينة ينافى ذلك ومرد الحنفية فى قولهم هو الحيطة فى الأخذ بخبر الواحد ما أمكن العمل بالنص القرآنى ولعل ما ورد عن أبى يوسف ما يؤكد هذا.

^(١) انظر : الهداية مع فتح القدير (٢١١/١) وبدائع الصنائع (١٦٢/١) وكشف الأسرار عن أصول البيهقي (٨١ /١)

^(٢) انظر : حاشية الدرر على الشرح الكبير الكبير (٢٤١/١) والمجموع للنووى (٤١٠/٣) والمغنى لابن قدامة (٥٠٠/١) وفتح البارى (٢٣٠/٢) وأحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٢٧٤/١) .

المسألة الثالثة

فى

مدى فرض النية فى الوضوء والغسل

ذهب أبو حنيفة إلى أن النية فى الوضوء والغسل ليست ركناً ولا شرطاً فى صحتها فيصح الوضوء والغسل بدونها وإنما تطلب لتحصيل ثواب العبادة فقط لأن المطلوب فى الوضوء أربعة أشياء ليس منها النية كما هو الظاهر من آية الوضوء - وفى الغسل إفاضة الماء على جميع البدن والماء مطهر بنفسه فلا يتوقف حصول التطهر به على قصد الفاعل كالنار فإنه لا يتوقف حصول الإحراق بها على فعل يكون من العبد^(١)

قال السرخسى: "ولنا آية الوضوء ففيها تنصيص على الغسل والمسح وذلك يتحقق بدون النية فاشترط النية يكون زيادة على النص اذ ليس فى اللفظ المنصوص ما يدل على النية والزيادة والزيادة، لا تثبت بخبر الواحد ولا القياس^(٢)

وهكذا فإن الآية عند الحنفية لا تحتاج إلى بيان من ذاتها والأحاديث أحادية لا تقوى على القرآن.

^(١) انظر : المبسوط للسرخسى (٧٢/١) وأصول السرخسى (١٢٨/١) وكشف الأسرار عن أصول البزدوى (٧٩/١) والبداية وفتح القدير (١٣/١) .

^(٢) انظر : المبسوط (٧٢/١) وأصول السرخسى (١٢٨/١) .

وذهب الإمام الشافعي - رحمه الله - ومالك وإسحاق وداود إلى أن النية فرض من فرائض الوضوء والغسل أخذاً من قوله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى..."^(١) وعليه يكون كل من النية والتسمية فرضاً لا يزول الحدث بدونه مع وجود الغسل والمسح ولا يكون هذا عملاً بالخاص وإنما يكون من باب نسخ القطعي وهو الخاص بالظني وهو خبر الآحاد^(٢).

وذهب الإمام أحمد - رحمه الله - إلى أنها شرط من شروط الوضوء^(٣)

^(١) هذا الحديث : رواه عمر بن الخطاب مرفوعاً وأخرجه عنه البخاري في كتاب العتق باب الخطأ والنسيان (١٨٠/٣) وفي كتاب الإيمان (١٧٥/٨) ومسلم في كتاب الإجارة (١٥١٥/٣) وابن ماجه في كتاب الزهد (١٤١٣/٢).

^(٢) انظر : المحلى لابن حزم (٧٤/١) وشرح القطب الدردير (٩٣/١) على خليل وغاية المحتاج (١٥٨/١) .

^(٣) انظر : مطالب أولى النهى شرح غاية المنتهى (١٠٥/١)

المسألة الرابعة

فى

اشتراط الطهارة فى الطواف

ذهب الحنفية إلى أن الطهارة ليست بشرط فى صحة الطواف بل هى واجبة على الأصح فمن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة ولو طاف الزيارة محدثا فعليه شاه ومن كان جنبا فعليه بدنه ويؤمر بإعادته ما دام فى مكة استحبابا فى الحدث ووجوبا فى الجنابة ولا شئ عليه إذا عاد لأن المأمور به بالنص فى قوله تعالى : "وليطوفوا بالبيت العتيق" ^(١) هو الطواف وهو اسم للدوران حول البيت من غير قيد الطهارة لكونه يتحقق من المحدث والطاهر واشتراط الطهارة زيادة على النص ومثل هذه الزيادة لا تثبت بخبر الواحد ولا القياس لأن الركنية لا تثبت إلا بالنص أما الوجوب فيثبت بخبر الواحد لكونه يوجب العمل ولا يوجب علم اليقين ^(٢)

^(١) جزء من الآية (٢٩) من سورة الحج .

^(٢) انظر : أصول السرخسى (١/١٢٨ - ١٢٩) والمبسوط للسرخسى (٤/٣٨) وشرح العناية (٢/٢٣٤) والهداية مع

فتح القدير (٢/٢٤٣) .

وذهب الشافعية والمالكية وأحمد على المشهور إلى أن الطهارة من الحدثين الأصغر والأكبر شرط من شروط الطواف ولا يصح الطواف إلا بها^(١) لأن النبي ﷺ حين قدم توطأ ثم طاف في البيت^(٢)

كما روى أنه ﷺ قال: "الطواف بالبيت صلاة إلا أنكم تتكلمون فيه"^(٣) "ومن شروط الصلاة الطهارة فكذلك الطواف"^(٤)

^(١) انظر : نهاية المحتاج (٢٦٩/٣) والمنقح لابن قدامة (٢٣٨/٣) والدردير على سيدى خليل (٣١/٣) وراجع .

^(٢) هذا الحديث : أخرجه البخارى في صحيحه في كتاب الحج الباب الثالث والستين أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الحج حديث رقم (١٢٣٥) .

^(٣) انظر : الموطأ للإمام مالك (٣٦٧/١) كتاب الحج باب ركعتا الطواف .

^(٤) انظر : أثر الاختلاف في القواعد الأصولية (ص /٢٨٤) ط مؤسسة الرسالة .

الفصل الثانى

فى

بعض أنواع الخاص وفيه مباحث

المبحث الأول: فى ضوابط المطلق والمقيد.

المبحث الثانى: فى حمل المطلق على المقيد وشروطه.

المبحث الثالث: فى تطبيقات فقهية على حمل المطلق على المقيد.

المبحث الأول

في

ضوابط المطلق والمقيد

الناظر في نصوص الأحكام من الكتاب والسنة يرى أن بعضها قد جاء مطلقاً لا يقيدته قيد وبعضها قد جاء مقيداً بصفة أو شرط أو نحوها وقد يكون هناك لقاء بين النصين في سبب الحكم أوفى نفس الحكم أوفى كليهما.

ولابد عند تفسير النصوص من معرفة مدلول اللفظ في حالة إطلاقه ومدلوله في حالة تقييده ومدى سلطان المقيد على المطلق من حيث تقيده أو عدم تقيده.

وها نحن نعرض لتعريف المطلق والمقيد مع بيان أحولها بما يتضح به المراد وينكشف به طريق الاجتهاد والاستنباط.

أولاً: تعريف المطلق في اللغة:

المطلق مأخوذ من طلق طلوقة وطلاقة: تحرر من قيده وأطلق الشيء: خلعه وحرره وأطلق له الكلام: لم يقيد بشرط والمطلق مالا يقيد بقيد أو شرط ومن الأحكام: مالا يقع فيه استثناء (١)

(١) انظر: المعجم الوجيز (من / ٣٩٤).

والمطلق في الاصطلاح هو:

اللفظ المعترض للذات دون الصفات لا بالنفى ولا بالثبات كذا فى كشف الأسرار ^(١) وقيل : لفظ دل على شائع فى جنسه مثل رجل ورقبة. فيخرج عن التعريف المعارف لكونها غير شائعة لتعيينها بحسب الاستعمال فان لفظ " أنت " مثلا لا يفهم منه عند الاستعمال إلا معين بخلاف رجل مانه لا يفهم منه معين.

ويخرج منه أيضا النكرة فى سياق النفى والنكرة المستغرقة فى سياق الإثبات مثل كل رجل ونحوه لاستغراقها إذ المستغرق لا يكون شائعا فى جنسه ^(٢)

وقيل هو اللفظ الدال على الحقيقة من حيث أنها هى من غيران تكون فيه دلالة على شئ من قيود تلك الحقيقة نقله صاحب الكشف عن الفخر الرازى..

وعرفه صاحب مسلم الثبوت بأنه: ما دل على فرد ما منتشر ^(٣) وعرفه صدر الشريعة بأنه: " اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هى ^(٤) وهو قريب من تعريف الأمام الرازى .

^(١) انظر : كشف الأسرار عن أصول البندوى (٢/٢٨٧) .

^(٢) انظر : المصدر السابق .

^(٣) انظر : مسلم الثبوت وشرحه (١/٣٦٠) .

^(٤) انظر : الترضيح والتلويع (١/٦٣) .

وعرفه صاحب روضة الناظر بأنه: المتناول لواحد لابعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسيه^(١). إلا أن صاحب الكشف اعتبر أن الوحدة وعدم التعيين زائدان على الماهية^(٢)

التعريف الذي نراه:

وعلى ضوء ما مر يمكننا أن نعرف المطلق بأنه: اللفظ الدال على الماهية بدون قيد يقلل من شيوعه.

وبالتالى فهو يتناول عند دلالاته على موضوعه واحد غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه دون أن يكون هناك ما يقيد من وصف أو شرط أو زمان أو مكان أو غيرهما فتخرج ألفاظ الأعداد المتتالية لأكثر من واحد كما تخرج المعارف كزيد .

فلفظ "الرقبة" لفظ خاص مطلق إذا أنه تناول واحدا غير معين من حسن الرقاب ولم يفيد بقيد يقلل من شيوخ أفراده.
فالمطلوب تحرير رقبة من غير ملاحظة أن تكون واحدة أو أكثر مؤمنة أو غير مؤمنة بل المراد ما يسمى رقبة^(٣)

(١) انظر : روضة الناظر (١٩١/٢) .

(٢) انظر : كشف الأسرار (٢٨٧/٣) .

(٣) انظر : تخريج الفروع للزنجاني (ص: ١٣٤) .

ثانياً: المقيد

وهو في اللغة:

الموضع الذى تقيد فيه الدابة وقيدته جعل في رجله القيد يقال قيده العلم بالكتاب: أثبتته وضبطه وقيد الخط نقطه وشكله والقيد: المقدار يقال بينهما قيد رمح (١)

وفي الاصطلاح:

فهو ما يقابل المطلق في التعريفات التى ذكرناها.
قال صاحب الكشف المقيد هو: اللفظ الدال على مدلول المطلق بصفة زائدة (٢)

وقيل هو: اللفظ الدال على مدلول معين كزيد وهذا الرجل وأنت (٣) أو عرفه صاحب مسلم الثبوت بأنه: ما خرج عن الانتشار بوجه ما (٤)

وعرفه ابن قدامة بأنه: اللفظ المتناول لمعين أو غير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه (٥)

(١) انظر : المعجم الوجيز (ص/٥٢٢)

(٢) انظر : كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٢/٢٨٦) .

(٣) نقله صاحب الكشف (٢/٢٨٦) .

(٤) انظر : مسلم الثبوت (٢/٢٨٤) وشرحه .

(٥) انظر : روضة الناظر (٢/١٩١) .

يمكننا أن نقول المقيد: اللفظ الذى يدل على الماهية بقيد يقلل من شيوعه.

فهو يتناول عند دلالته على موضوعه واحدا توفر فيه قيد من القيود فلفظ " ربة مؤمنة " مثلا فى قوله تعالى: " فتحرير ربة مؤمنة"^(١) من الخاص المقيد فالمراد بالتحرير ربة موصوفة بالإيمان لا يجدى غيرها للخروج من عهدة الامتثال.

وكذلك تقيد الصوم بالتتابع فى قوله تعالى: " فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين "^(٢) فالتتابع وصف زائد على حقيقة الصوم و الإيمان وصف زائد على حقيقة الرقة وتقيد الدم بكونه مسفوحا فى قوله تعالى "أو دما مسفوحا"^(٣) قيد زائد على حقيقة الدم. ومن هنا يتبين لنا أن المقيد مقابل للمطلق مجرد عن القيد فى دلالته على الحقيقة إذ الفرد الذى يدل عليه المطلق شائع منتشر إما المقيد فغير شائع فى أفراد.

وهذا وقد أتى الإطلاق والتقيد فى سياق الأمر كما فى قوله تعالى: " فتحرير ربة "^(٤) وقوله " فتحرير ربة مؤمنة "^(٥) فلفظ الرقة فى الآية الأولى مطلق وفى الثانية مقيد وكلاهما فى سياق الأمر.

(١) جزء الآية الآية (٣) من سورة المجادلة .

(٢) جزء الآية (٩٢) من سور النساء .

(٣) جزء الآية (١٤٥) من سورة الأنعام .

(٤) جزء الآية (٣) من سورة المجادلة .

(٥) جزء الآية (٩٢) من سورة النساء .

وقد يأتي في سياق الخبر كما في قوله - صلى الله عليه وسلم - لا نكاح إلا بولي وشهود" ^(١) وقوله ﷺ : لانكاح إلا بولي وشاهدي عدل ^(٢) فالشهادة في الحديث الأول جاءت مطلقة وفي الثاني مقيدة وكلاهما في سياق الخبر.

ليست الألفاظ المقيدة كلها على مرتبة واحدة بل تتفاوت قلة وكثرة حسب القيود

^(١) هذا الحديث : أخرجه البيهقي عن الحارث عن علي وفي لفظ " لانكاح الابول " ابن حجر في بلوغ أئام (ص/٢١٩) من إبي بردة بن أبي موسى عن أبيه وصححه الترمذي راجع تصحيح الألبان في الأوراء (١٨٣٩) .

^(٢) روى الإمام أحمد عن الحسن بن عمران بن الحصين مرفوعا لانكاح إلا بولي وشاهدين : راجع بلوغ المراد من أدلة الأحكام لابن حجر العسقلان حديث رقم (٩١٨) .

المبحث الثاني

في

حمل المطلق على المقيد

معنى حمل المطلق على المقيد: هو بيان المقيد للمطلق بأن يقلل من شيوعه فبدلاً من أن يكون مدلول اللفظ حكماً في فرد منتشر يصبح حكماً في فرد مقيد بالمقيد نفسه الذي هو في القيد. واعلم أن للمطلق والمقيد حالات كثيرة: (١)

الحالة الأولى:

أن يرد اللفظ مطلقاً في نص ويورد بعينه مقيداً في نص آخر ويكون الإطلاق والتقييد في سبب الحكم والموضوع والحكم واحد وذلك كما في الحديث الذي روى عن عبد الله بن عمر قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة (٢)

(١) انظر: كيف كشف الأسرار عن أصول البيهقي (١/١٩٠) وما بعدها والتقريب والتجسير (١/٢٩٦) والتوضيح (١/٦٤).

(٢) هذا الحديث: أخرجه البخاري في صحيحه (٣/١٥٠٣) ومسلم (٢/١٢) بأن الزكاة وراجع بلوغ المراد (ص/١٤٣) ونيل الأركان (٤/١٥٣).

وروى عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر أو قال: رمضان على الذكر والأنثى والحر والمملوك صاعاً من شعير قال: فعُدل الناس به نصف صاع من بر على الصغير والكبير^(١) ففى هذين النصين الموضوع واحد - وهو زكاة الفطر - والحكم واحد فيها أيضاً - وهو وجوب زكاة الفطر - ولكن الإطلاق والتقيد قد وردا فى سبب الحكم وهو من يمونه المزكى ويلى عليه من المسلمين وفى الحديث الثانى جعل السبب وجود نفس مطلقة غير مقيدة بهذا القيد فتشمل أى نفس سواء أكانت من المسلمين أم لم تكن فالسبب فى الأول مقيد بالإسلام والثانى مطلق وفى هذه الحالة وقع الخلاف بين الأصوليين فى حمل المطلق على المقيد آل الى مذهبين:

المذهب الأول:

ذهب الشافعية من معهم من المالكية والحنابلة إلى حمل المطلق على المقيد فيكون المقيد بياناً للمطلق فلم يعتبروا إلا الإسلام سبباً فى وجوب صدقة الفطر فلا يخرج المسلم الصدقة إلا عن يمون من المسلمين^(٢)

^(١) هذا الحديث : ذكره ابن دقيق العيد فى إحكام الأحكام (٤١٥/١) والزيلعى فى نصف الرابة (٤٠٦/٢) والزنجبان (ص / ١٣٥) فى التمهيد .

^(٢) انظر : ارشاد الفحول (/ ١٥٤) والمهذب للشيرازى (١٦٢/١) والمفنى لابن قدامة (٥٦/٣) وحاشية الدسوقى (٥٠٥/١) .

وجبتهم في ذلك:

أن التتافى واقع في هذه الحالة بين الإطلاق والتقييد لأنهما إردان في أمر واحد والأمر الواحد لا يجوز أن يكون مطلقاً ومقيداً في آن واحد ولهذا لا بد من جعل المقيّد أصلاً يبين المطلق لأن المطلق ساكت عن القيد والمقيّد ناطق به أولى أن يكون أصلاً للبيان وفي عدم حمل المطلق على المقيّد وجعل المقيّد مبنياً له لا يكون لذكر القيد فائدة وهذا محال على الشارع لكونه عبثاً تنتزعه نصوص الشرع عنه ولذا وجب جعل المقيّد صارفاً للمطلق عن إطلاقه.

المذهب الثاني:

ذهب الحنفية إلى عدم حمل المطلق على المقيّد وعليه فلا يجعل المقيّد بياناً للمطلق بل يعتبرون كلا منهما سبباً للحكم ويعمل في دائرته وحسب مدلوله ولذلك فقد أوجبوا الزكاة على المملوك مطلقاً خالفاً للشافعية ومن معهم حيث لم يوجبوا زكاة الفطر على المملوك غير المسلم إلا أن الطحاوي من الحنفية حاول الجمع بين الروايتين يخرج المسألة عن حدود المطلق والمقيّد فجعل قيد الإسلام صفة لمخرجي الصدقة لا للمخرج عنهم وهو تأويل بعيد.^(١)

(١) انظر: كشف الأسرار (١٩٠/١) عن أصول البزدوى والتوضيح والتلويح (٦٤/١) والتقرير والتجسير (٢٩٦/١) وأصول الفقه للبخارى (ص/٢٣٢) وأصول الفقه للبرديسي (٢٩٦/١).

حجة الحنفية:

أن الأصل إلزام ما جاء عن الشارع من دلالات ألفاظه على الأحكام فالمطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده لأن كل نص حجه قائمة في بذاتها وتقيده من غير دليل من ذات اللفظ أو الكلام في موضوعه تضيق من غير أمر الشارع ولذلك لا يلجأ إلى حمل المطلق على المقيد إلا عند التناهي بين الحكمين بحيث يؤدي العمل بكل منها إلى التناقض وهذا مأمون في المسائل التي وقع فيها الخلاف.^(١)

مدى تطبيق الحنفية لهذه القاعدة:

أورد على الحنفية أنهم لم يلتزموا القاعدة عند التطبيق في زكاة النعم إذ ورد في وجوبها عدد من النصوص دارت بين الإطلاق والتقييد بصفة السوم وهو الرعى في الكلأ المباح كما في قوله ﷺ " في خمس من الإبل شاة ^(٢) " وفي رواية " في خمس من الإبل السائمة شاة ^(٣) " وكلاهما في الصحيح.

^(١) انظر : التوضيح لصدر الشريعة (٦٤/١) وكشف الأسرار (١٩٢/١)

^(٢) هذا الحديث : رواه سالم عن أبيه في كتاب رسول الله ﷺ إلى عمالة - انظر : السنن الكبرى للبيهقي (٩٨/٤)

وفتح الباري (٢٥٠/٣) والمحلّى لابن حزم (٤٦/٦) ونصب الرابة (٣٣٨/٢) .

^(٣) هذا الحديث رواه أبو بكر محمد بن حزم عن أبيه عن جده في كتاب رسول الله ﷺ إلى اليمن وراجع تفصيل ذلك في

المصادر السابقة

والمأمل يجد أن الإطلاق والتقيد في سبب الحكم والموضوع واحد وهو الزكاة فحمل الشافعية- وفق لقاعدتهم- المطلق على المقيد وأوجبوا الزكاة في السائمة فقط.

والحنفية أيضا أوجبوا الزكاة في السائمة دون المعلوفة والعاملة وهذا ما يخالف قاعدتهم في عدم حمل المطلق على المقيد وإلا لأوجبوا الزكاة في السائمة والمعلوفة (١)

وأجيب عن ذلك:

بأن الحكم بإيجاب الزكاة في السائمة من النعم لم يكن من- طريق حمل المطلق على المقيد وإنما كان من طريق النسخ حيث يرون أن النص المقيد جاء متأخرا عن النص المطلق فكان ناسخا له في غير السائمة.

الحالة الثانية:

أن يتحد المطلق والمقيد في الحكم والسبب وذلك كقوله تعالى: "حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به.." (٢)

وقوله تعالى: " قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير.." (٣)

(١) انظر : الهداية مع فتح القدير (١٢٧/٢) وتفسير النصوص لأديب صالح (٢٠٦) .

(٢) هذا الحديث رواه أبو بكر الآية من سورة المائدة .

(٣) الآية (١٤٥) من سورة الأنعام .

والدم المسفوح هو الدم المراق الذى سال عن مكانه فالدم فى الآية الأولى جاء مطلقا وفى الآية الثانية جاء مقيدا بلفظ مسفوح والحكم فى الآيتين واحد وهو التحريم- والسبب أيضا واحد وهو ما فى هذا الدم من الأذى والمضرة (١)

وفى هذه الحالة الاتفاق حاصل بين العلماء على حمل المطلق على المقيد فيكون المقيد بيانا للمطلق كما قال بذلك " صاحب الكشف (٢) نقل بعض العلماء اختلافا عن الحنفية بأن بعضهم ذهب إلى الحمل والآخر ذهب إلى عدمه ونقل ذلك زائدة أيضا عن المالكية بعض الحنابلة ولكن المحققين صححوا أنه لا خلاف يعتد به.

قال صاحب كشف الأسرار: فى ورود المطلق مع المقيد حكم واحد فى حادثة واحدة إثباتا كما لو قيل: فى الظهر أعتق رقبة ثم قيل أعتق رقبة مسلمة، فقد اتفق أصحابنا وأصحاب الشافعى على وجوب حمل المطلق على المقيد فى هذا القسم (٣)

قال الشوكانى: وقد نقل الاتفاق فى هذا القسم القاضى أبو بكر الباقلانى والقاضى عبد الوهاب وابن فورك وغيرهم (٤)

(١) انظر : جامع البيان عن تأويل أى القرآن (١٢/١٩٣) .

(٢) انظر : كشف الأسرار (٢/٢٨٧) وما بعدها وشرح من ملك (٣/٥٢٦) .

(٣) انظر : كشف الأسرار عن أصول البيهقي (٢/٢٨٩) وما بعدها .

(٤) انظر : ارشاد القحول (ص/١٥٤)

الحالة الثالثة

أن يختلف المطلق والمقيد في الحكم والسبب معا وذلك كقوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم" ^(١) وقوله تعالى: " يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق" ^(٢)

فالأيدى في الآية الأولى مطلقة وفي الآية الثانية مقيدة بأنها إلى المرافق والحكم فيها مختلف ففي الآية الأولى هو وجوب القطع وفي الآية الثانية هو وجوب الغسل كما أن السبب في الحكمين مختلف.

ففي الآية الأولى السبب التعدى على المال المحرز وفي الآية الثانية الحدث مع إرادة الإتيان بعمل يشترط: فيه الطهارة.

فلم يعتبر المقيد بياناً للمطلق ، ولم يحملوا المطلق عليه ولكن الإطلاق في آية السرقة الذي يقتضى قطع يد السارق دون قيد يقيدها قد جاء في السنة ما دل على تقيدده بالرسن حيث روى أن ﷺ أمر بقطع يد السارق من المفصل. ^(٣) وعليه فقد جرى اتفاق العلماء على أنه لا يحمل المطلق على المقيد فيعمل بالإطلاق في آية السرقة ويعمل بالقيد في آية الوضوء ^(٤)

^(١) الآية (٣٨) من سورة المائدة .

^(٢) الآية (٦) من سورة المائدة .

^(٣) أخرجه البيهقي في سننه (٢٧٠/٨) والزيلعي في نصف الرابة (٢٨٠/٣) .

^(٤) انظر : ارشاد الفحول (ص ١٥٤) وكشف الأسرار (٢٨٩/٢) .

الحالة الرابعة

أن يختلف المطلق والمقيد في الحكم ويتحدا في السبب الذي بنى عليه الحكم في كل منهما كقوله تعالى: " يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق " ^(١) وقوله تعالى " وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه " ^(٢)

فالحكم في النصين مختلف وهو وجوب الغسل في النص الأول وجوب المسح في النص الثاني والسبب في الحكمين متحد فهو في الوضوء والتيمم القيام إلى الصلاة وإرادتها وجاء لفظ الأيدي مقيد بالمرافق في النص الأول كما جاء مطلقاً عن هذا القيد في النص الثاني .

ولا خلاف بين العلماء في عدم حمل المطلق في آية التيمم على المقيد في آية الوضوء وكان مقتضى هذا أن يكون الواجب في التيمم مسح اليدين كليهما فلا يجزئ المكلف إلا ذلك غير أن ما ورد مطلقاً في آية التيمم ورد على تقييده بالمرافق في السنة وبه أخذ المالكية والحنابلة فيجزي عندهم في التيمم مسح الكفين بينهما لا يجزئ عند الحنفية والشافعية إلا مسح الذراعين ^(٣)

(١) الآية (٦) من سورة المائدة .

(٢) الآية (٦) من سورة المائدة .

(٣) انظر : المبسوط (١٠٧/١) والإحكام لابن دقيق العيد (١٥١/١) .

الحالة الخامسة

أن يتحد المطلق والمقيد في الحكم ويختلفا في السبب وذلك كقوله تعالى: في شأن كفارة الظهار "والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة" ^(١) وقوله تعالى في شأن كفارة القتل الخطأ: "ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة" ^(٢) فالرقبة المطلوب تحريرها وردت في النص الأول مطلقة وفي كفارة القتل الخطأ وردت مقيدة بالإيمان والحكم في الآيتين واحد وهو: العتق والتحرير ولكن السبب فيها مختلف إذ هو في الأولى العود على اختلاف في تحديده ^(٣) وهو في الآية الثانية القتل الخطأ.

وفي هذه الحالة وقع خلاف بين العلماء في حمل المطلق على المقيد آل إلى مذاهب أربع:

المذهب الأول:

ذهب الحنفية إلى أن المطلق لا يحمل على المقيد في هذه الحالة وإنما يعمل بكل منها فالمطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده ففي كفارة الظهار تجزئ الرقبة الكافرة عملاً بالمطلق الوارد في شأنها وهو قوله

^(١) الآية (٣) من سورة المجادلة .

^(٢) جزء الآية (٩٢) من سورة النساء .

^(٣) يرى الشافعي أن معنى العود إمساك ما حرم على نفسه فإن اتبع الظهار بطلاق لا يجب كفارة الظهار وأصبح الرويات عن أبي والأخرى العزم على الإمساك وفي الموطأ ما يدل على أن العود العزم على الإمساك وإصابتها معاً وعند أحمد هو الغشيان إذا أراد أن يغشاها كفر انظر: المغني (٥٢١/٧) ومغني المحتاج (٢٥٦/٣) حاشية ابن عابدين (٤٦٩/٣) وبداية المجتهد (١٠٦/٢) والموطأ (٥٦٠/٢) .

تعالى "فتحري رقبه" أما فى كفارة القتل الخطأ فلا تجزئ إلا الرقبة المؤمنة عملاً بالمقيد الوارد فى شأنها وهو قوله تعالى "فتحري رقبه مؤمنة" لأن الأصل التزام ما جاء به الشارع من دلالات ألفاظه على الأحكام فكل نص حجة قائمة بذاتها والتقييد بلا دليل عدول عن هذا الاعتبار ولذلك فلا يلجأ إلى حمل المطلق على المقيد إلا عند التنافى بين الحكمين بحيث يودى العمل بكل منهما إلى التناقض وهذا مأمون فيما نحن فيه من اختلاف السبب فالشارع فى خطابه أوجب الرقبة على إطلاقها فى موضع وأوجبها مقيدة بالإيمان فى موضع وليس فى ذلك من تعارض والعمل بكل من الحكمين ممكن بدون أى تناف (١)

المذهب الثانى:

ذهب الشافعية إلى حمل المطلق على المقيد دون شروط فهو حمل من طريق اللفظ (٢)

إلا أن بعض الشافعية كالشيرازى والبيضاوى يرون تقييد المطلق بالقياس على المقيد فإن حصل القياس الصحيح ثبت التقييد حالة توافر العلة الجامعة بينهم وإلا فلا يقيدون المطلق بالمقيد واعتبره الرازى أعـدل المذاهب (٣) .

(١) انظر : التوضيح والتلويع (٤٦/١ - ٦٥) وكشف الأرار عن أصول البردوى (٢٩٠/٢) .

(٢) انظر : الأحكام للآمدى (٧/٣)

(٣) انظر : إرشاد الفحول (ص/١٥٤) .

قد نقل عن بعض الشافعية أن حمل المطلق على المقيد من جنسه موقوف على الدليل فإن قام الدليل على تقييده قيد وإن لم يقم الدليل صلا كالأذى لم يرد فيه نص وقد رده الذركشى (١)

المذهب الثالث :

وفيه أجاز المالكية حمل المطلق على المقيد دون تفصيل نقله عنهم الشوكاني وصاحب روضه الناظر إلا أن التلمساني نقل عنهم حمل المطلق عنهم على المقيد إذا توافرت الجامعة (٢)

الرابع : وفيه تعددت الروايات المنقولة عن الحنابلة ففي قول يمنعون حمل المطلق على المقيد وفي الثاني يحملون المطلق على المقيد إذا توافر القياس وفي قول ثالث يحمل مطلقاً (٣)

وقد منع الحنفية الحمل عن طريق القياس لأن القياس يجب ألا يعارض مقتض نص في المقيس وحمل المطلق على المقيد هنا رفع لما اقتضاه المطلق من أجزاء المقيد وغيره وحكم بأن غير المقيد لا يجرى في مسألة العتق حين نحمل المطلق على المقيد لا يجرى في مسألة العتق حين نحمل المطلق على المقيد لا يخرج المكلف عن العهدة إلا

(١) الذركشى : عمد بهادر المقلب بدر الدين الزركشى من أعلام الشافعية متبحر في أصناف مختلفة من العلوم مثل علوم القرآن والفقه والأصول والحديث من مؤلفاته البرهان في علوم القرآن والبحر المحيط في أصول الفقه والقواعد في الفقه تولى سنة ٧٩٤ هـه ترجمة في وفيات الأعيان (ص٣/٣٧٤) .

(٢) انظر : روضة الناظر (١٩٣/٢) وإرشاد الفحول (ص /) ومفتاح الوصول للتسمان (ص ٦٢) .

(٣) انظر : روضة الناظر ١٩٤/٢ والقواعد الأصليين لابن اللحام (ص ٢٨٠) وإرشاد الفحول .

بتحرير الرقبة المقيدة بالإيمان حتى في كفارة الظهار وهذا أرفع لما يقتضيه المطلق من أجزاء أى رقبة سواء أكانت مؤمنة أم لم تكن^(١)

هذا: وقد نقل الشوكانى مذهبا يقوم على أن يعتبر أغلظ الحكمين فى المقيد فإن كان الحكم المقيد أغلظ حمل المطلق على المقيد

ولا يحمل على إطلاقه إلا بدليل لأن التخليط إلزام وما تضمنه الإلزام لا يسقط التزامه باحتمال اعتبره الماوردى أولى المذاهب واعتبره الشوكانى أبعداها عن الصواب لما فيها من الحرج^(٢)

شروط حمل المطلق على المقيد

اشتراط القائلون بحمل المطلق على المقيد شروطا تؤيد مذهبهم وتقويه ذكرها الشوكانى فى كتابه إرشاد الفحول وأوصلها إلى سبعة معظمها متفق عليه^(٣).

الشرط الأول:

أن يكون المقيد من باب الصفات مع ثبوت الذوات فى الموضوعين فأما فى إثبات اصل الحكم من زيادة أو عدم فلا يحمل أحدهما على الآخر وهذا كإيجاب غسل الأعضاء الأربعة فى الوضوء مع الاقتصار على عضوين فى النيم فإن الإجماع منعقد على انه لا يحمل

^(١) انظر : كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٢/٢٩٠) ، وفتح القدير لابن الهمام (٣/٢٣٥) والتقريب والتحجير (١/٢٩٦).

^(٢) انظر : ارشاد الفحول (ص ١٥٤) .

^(٣) انظر : ارشاد الفحول (ص ١٦٦ - ١٦٧) والتوضيح والتلويح (١/٦٤) والفروق للقراقى (١/١٩٥)

إطلاق التيمم على تقييد الوضوء حتى يلزم التيمم في الأربعة أعضاء لما فيه من إثبات حكم لم يذكر وحمل المطلق على المقيد يختص بالصفات ذكر هذا الشروط القفال الثاشي من الحنفية والرويانى والماوردى من الشافعية ونقل عن المالكية ونقل الماوردى عن ابن خيران من الشافعية أن المطلق يحمل على المقيد في الذات وهو قول باطل.

الشرط الثانى:

ألا يكون للمطلق إلا أصل واحد كاشتراط العدالة في الشهود على الرجعة والوصية وإطلاق الشهادة في البيوع وغيرها فهي شرط في الجمع وكذا تقييد ميراث الزوجين بقوله: "من بعد وصية توصون بها أودين" وإطلاق الميراث فيما أطلق فيه فيكون ما أطلق من المواريث كأنها بعد الوصية والدين.

فأما إذا كان المطلق دائراً بين قيتين متضادين نظر فإن كان السبب مختلفاً لم يحمل إطلاقه على أحدهما إلا بدليل فيحمل على ما كان القياس عليه أولى أو ما كان دليل الحكم عليه أقوى ذكر هذا الشروط الأستاذ أبو منصور والشيخ أبو إسحاق الشيرازى والماوردى وحكى القاضى عبد الوهاب الاتفاق على إشتراطه وقد حكى القفال الشاشى فيه خلافاً لأصحابنا ولم يرجح شيئاً.

الشرط الثالث:

أن يكون فى باب الأوامر والأثبات أما فى جانب النفى والنهى فلا فإنه يلزم منه الإخلال باللفظ المطلق مع تناول النفى والنهى وهو غير شائع ذكر هذا الشرط الأمدى وابن الحاجب وقالوا: لا خلاف فى العمل بمدلولهما والجمع بينهما لعدم التعذر فإذا قال لا تعتق مكاتباً لا تعتق مكاتباً كافراً لم يجزئه أن يعتق مكاتباً لا كافراً ولا مسلماً إذا أعتق واحداً منهما لم يعمل بهما وقد سوى الإمام الرازى بين الأمر والنهى ورد عليه القرافى بمثل ما ذكر الأمدى وابن الحاجب وقال الاصفهانى حمل المطلق على المقيد لا يختص بالأمر والنهى بل يجرى جميع أقسام الكلام والحق عدم الحمل فى النفس والنهى.

الشرط الرابع:

ألا يكون فى جانب الإباحة إذ لاتعارض بينهما وفيه نظر كذا قال الذركشى.

الشرط الخامس:

ألا يمكن الجمع بينهما إلا بالحمل فإن أمكن إعمالهما فإن أولى من تعطيل مادل عليه أحدهما.

الشرط السادس:

ألا يكون المقيد ذكر معه قدر زائد يكون المقيد لأجل ذلك القدر الزائد فإذا كان الأمر كذلك فالمقطوع به عدم جواز الحمل ^(١)

الشرط السابع:

ألا يقوم دليل يمنع من التقييد فهذا دليل على ذلك فلا تقييد ^(٢)

^(١) انظر : التوضيح والتلويح (٦٤/١) .

^(٢) انظر : ارشاد الفحول (ص/١٦٦)

المبحث الثالث

في

تطبيقات فقهية على حمل المطلق على المقيد

المسألة الأولى

في

مدى اشتراط الايمان في كفارة الظهار

جاءت الرقبة مطلقاً في كفارة الظهار في قوله تعالى: " والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا"^(١)

وجاءت مقيدة في كفارة القتل الخطأ في قوله تعالى: " من قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة "^(٢) ومن الواضح أن الحكم في الآيتين واحد، وهو إعتاق الرقبة، ولكن السبب مختلف، إذا السبب في آية الظهار هو إرادة المظاهر العود- على اختلاف في معنى العود كما بينا في هامش القاعدة والسبب في الآية الثانية هو القتل الخطأ.

^(١) جزء الآية (٣) من سورة المجادلة

^(٢) جزء الآية (٩٢) من سورة النساء .

وعليه فقد ذهب الحنفية وأكثر المالكية الذين لا يقولون بحمل المطلق على المقيد في حالة اتحاد الحكم واختلاف السبب إلى إعمال المطلق في مكانه فيجزئ في كفارة الظهار الرقبة الكافرة عملاً بالإطلاق. وفي كفارة القتل الخطأ لا يجزئ إلا الرقبة المؤمنة عملاً بالتقييد^(١) وذهب جمهور العلماء من الشافعية والحنابلة وبعض المالكية وغيرهم وهم القائلون بحمل المطلق على المقيد في مثل هذه المسألة إلى أنه لا يجزئ في الكفارتين إلا الرقبة المؤمنة^(٢)

^(١) انظر : كشف (٢٩٠/٢) وشرح تنفتح الفصول للقراق (ص/٢٦٦) والهداية (٢٣٤/٣) مع فتح القدير والتوضيح (٦٤/١) والتقريب والتحجير (٢٩٦) .

^(٢) انظر : الأم للشافعي (٢٨٠/٥) والمغني لابن قدامة (٣٥٩/٧) وشرح تنقيح الفصول (ص/٢٦٦) والمدة لأبي يعلى (٦٣٩/٢ : ٦٢٨) والمسودة (ص/١٤٢ - ١٤٧) .

المسألة الثانية

فى

المقدار الواجب مسحه فى التيمم

لقد وردت الآيدى فى آية التيمم مطلقة فى قوله تعالى: "وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه" (١) ووردت الآية فى الأيدى مقيدة بالمرفقين فى حديث رسول الله ﷺ التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين (٢)

ومن الواضح أن الحكم فى النصين واحد وهو وجوب المسح والسبب واحد وهو الحدث وإرادة الصلاة.

وقد جعل الحنفية والشافعية المقيد بيانا للمطلق فيحمل عليه فكان الواجب فى التيمم مسح اليدين إلى المرفقين حملا للمطلق على المقيد (٣) أما المالكية والحنابلة فلا يوجبون المسح إلى المرفقين وإنما يكفى عندهم المسح إلى الكوعين لأنهم لا يحملون المطلق على المقيد فى مثل هذه المسألة (٤)

(١) الآية (٦) من سورة المائدة .

(٢) هذا الحديث : رواه ابن عمر وأخرجه عنه الدارقطني والحاكم والبيهقي ورواه جابر وأخرجه عنه الحاكم فى

المستدرك راجع : نيل الأوطار (٢٨٦/١) سبل السلام (٩٦/١) نصب الرأية (١٥٠/١) .

(٣) انظر : المبسوط للسرخسي (١٠٧٩/١) والأحكام لابن دقيق العيد (١٥١/١) .

(٤) انظر : بداية المجتهد (٦٨/١) والمقدمات الممهدات لابن رشد الرشيد (٧٩/١) والمغنى لابن قدامة (٢٤٤/١) .

وإن كان الاختلاف في القدر المطلوب مسحه في التيمم مترتب
على الاختلاف في نظرهم إلى النص الذي جرى به التقيد.

المسألة الثالثة

في

تقييد الرضاع المحرم بعدد

ذهب الحنفية إلى أن الرضاع المحرم كل ما يسمى رضاعا قليلا وكثيرة سواء فمتى حصل في مدة الرضاع تعلق به التحريم لأن آية الرضاعة جاءت مطلقة في قوله تعالى "وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم"^(١) وكذلك الحديث الذي رواه الشيخان "يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب"^(٢)

ولم يقيدوا المطلق في هذه المسألة بالأحاديث الواردة بالتقييد لأنها لم تبلغ درجة يمكن بها تقييد مطلقها عندهم وقال به أيضا المالكية وهو مذهب الثوري والأوزاعي وابن عمر^(٣)

وذهب الشافعي وأحمد في صحيح المذهب إلى أن المقدار المحرم هو خمس رضعات فصاعدا حيث قيدوا مطلق الآية والحديث بما روى عن عائشة أنها قالت: كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات

(١) جزء الآية (٢٣) من سورة النساء .

(٢) هذا الحديث : رواه ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ - أريد على ابنة حمزة فقال إنها لا تحل لي إنها ابنة أخي من الرضاعة ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب - بلوغ المرام لابن حجر العسقلاني (ص/٢٤٦) حديث رقم (١٠٥٦) وأخرجه البخاري في كتاب الشهادات الباب السابع وفي غيره من الكتب وأخرجه مسلم في كتاب الرضاع برقم (١٤٤٤) .

(٣) انظر : الهداية مع البداية (٢/٣) وفتح القدير (٤/٣) وبداية المجتهد (٣٥/٢) .

يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله -ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن^(١). فكان هذا مبينا ومقيدا للمطلق.^(٢)

وذهب بعض العلماء كأبى ثور وداود وابن المنذر إلى أنه لا يثبت التحريم إلا بثلاث رضعات فصاعدا عملا بمفهوم قوله - صلى الله عليه وسلم - "لا تحرم المصة والمصتان " ^(٣)

^(١) هذا الحديث : أخرجه البخارى من صحيحة (٥١٠٣/٩) ومسلم في كتاب الرضاع (٢٥٢٤/٢) وراجع بلوغ المرام من جمع أوله الأحكام (ص/٢٤٩) برقم (١٠٥٥) .

^(٢) انظر : حاشية الدسوقي (٥٠٢/٢) وبداية المجتهد (٣٥/٢) والأم للشافعى (٧٩/٥) وارجع المغنى لابن قدامة (٥٣٦/٧) لتقف على روايات الامام أحمد في هذه المسألة .

^(٣) هذا الحديث : أخرجه الإمام مسلم في صحيحة (٧/٢) كتاب الرضاع وراجع بلوغ المراد لابن حجر (ص/٢٤٨) حديث رقم (١٠٥١) .

الفصل الثالث

فى

ضوابط الأمر والنهى وما يتعلق بهما

وفيه مباحث:

المبحث الأول: فى تفسير الأمر

المبحث الثانى: فى دلالة صيغته الأمر

المبحث الثالث: فى تطبيقات فقهية على دلالة صيغة الأمر

المبحث الرابع: فى دلالة صيغة الأمر على المرة والتكرار

المبحث الخامس: فى تطبيقات فقهية على ذلك

المبحث السادس: فى الأمر بعد الحظر

المبحث السابع: فى تطبيقات فقهية على ذلك

المبحث الثامن: فى تفسير النهى

المبحث التاسع: فى اقتضاء النهى للفساد والبطلان

المبحث العاشر: فى تطبيقات فقهية على ذلك

المبحث الأول

في

تفسير الأمر

اعلم أن الأمر والنهي هما مدار التكليف، وعليها يرتكز، فطبيعي أن تتوجه إلى صيغتهما أنظار الأصوليين ويتولوهما بالبحث والتمحيص. ولهذا قال شمس الأئمة السرخسي - رحمه الله - "أحق ما يبدأ به في البيان الأمر والنهي لأن معظم الابتلاء بهما وبمعرفتها تتم معرفة الأحكام ويتميز الحلال من الحرام." (١)

الأمر في اللغة: هو الطلب (٢)

ومعناه: اقتضاء الفعل أو استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه " وإنما قلنا بالقول لأن الرموز والإشارات ليست بأمر حقيقة وإنما سمي أمرا على طريق المجاز.

وقولنا " ممن هو دونه " لأن قول العبد لربه اغفر لي وتجاوز عن سيئاتي ليس بأمر وإنما هو سؤال وطلب وكذلك قول المملوك لمالكه اطعمني واكسني سؤال وطلب وليس بأمر ولهذا لا يجوز أن يقال: إن المالك مأمور وأنه مطيع بفعله.

(١) انظر: أصول السرخسي (١١/١) .

(٢) انظر: لسان العرب (٢٦/٤) والمصباح المنير (ص/٢١) والقاموس المحيط (٣٥٦/١) .

فإن قيل: قد يأمر بالكلام وتبلغ الرسالة وهذا أمر وليس بأمر بالفعل.

قيل: الكلام فعل وتسميته قولا وكلاما ونطقا لا يمنع من أن يكون فعلا لأن الكتابة والإشارة والأكل والشرب والقيام والصعود فعل وإن اختص كل واحد منها باسم فإذا كان كذلك كان الحد حاصرا لجنس الأمر. (١)

وبالجملة:

أن الأمر عند أهل اللسان قول المرء لغيره افعل، و لكن الفقهاء قالوا: هذه الكلمة إذا خاطب المرء بها من هو مثله، أودونه فهو أمر، وإذا خاطب بها من هو فوقه، لا يكون أمرا، لأن الأمر يتعلق بالمأمور فإن كان المخاطب ممن يجوز أن يكون مأمور المخاطب كان أمرا وإلا فلا، لأنه سؤال وطلب كما بينا. (٢)

قال صاحب كشف الأسرار: الأمر هو: "اللفظ الدال على طلب الفعل بطريق الاستعلاء وهو أقرب إلى الصواب (٣)

واختار بعض المتأخرين: أن الأمر اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء فأراد بالاقضاء ما يقوم بالنفس من الطلب لأن الأمر بالحقيقة هو ذلك الاقتضاء والصيغة سميت به مجازا وبقوله "فعل غير

(١) انظر: أصول السرخسي (١١/١) وفتح الغفار (٦٣/١) والعدة لأبي يعلى (١٥٧/١).

(٢) انظر: أصول السرخسي (١١/١) وكشف الأسرار (١٠٣/١) ونيسر التحرير (٣٣٧/١).

(٣) انظر: كشف الأسرار (١٠٣/١) عن أصول البيهقي.

كف" احتراز عن النهي وبقوله على جهة الاستعلاء" احتراز عن الالتماس والدعاء

وقيل الأمر: القول المقتضى طاعة المأمور بإتيان المأمور به ^(١) "وفيه تعريف الأمر بالمأمور والمأمور به المتوقف معرفتها على معرفة الأمر فيلزم منه الدور.

وما ذكرناه هو الأقرب للصواب كما قال صاحب الكشف وعليه عامة الحنفية وجمهرة العلماء ^(٢)

وبناء على ما سبق يمكننا أن نقول: الأمر "هو اللفظ الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء سواء أكان هذا الطلب بصيغة فعل الأمر التى هي "افعل" كقوله تعالى "اتقوا الله حق تقاته" ^(٣).

أم كان بصيغة المضارع المقترن بلام الأمر كقوله سبحانه "لينفق ذو سعة من سعته" ^(٤)

أم كان بالجملة الخبرية التى لم يقصد منه الإخبار وإنما قصد منه الطلب كقوله تعالى "والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة.." ^(٥)

^(١) انظر : كشف الأسرار عن أصول البيهقي (١٠٣/١) .

^(٢) انظر : تبسم التحرير (٣٣٧/١) والتقرير والتجويد (٣٠٠/١) وفتح الغفار (٦٣/١) والعدة لأبي ليلى (٥٧/١) .

^(٣) جزء الآية (١٠٢) من سورة آل عمران .

^(٤) جزء الآية (٧) من سورة الطلاق .

^(٥) جزء الآية (٢٣٣) من سورة البقرة

وينقسم الأمر إلى أمر لفظي وأمر نفسي ويرجع هذا إلى أن الأمر قسم من أقسام الكلام لأن الكلام ينقسم إلى خبر و إنشاء والأمر والنهي قسم من الإنشاء والكلام يطلق على اللساني فحسب عند المعتزلة وعلى النفسى فقط عند قوم عليها معا بالاشتراك اللفظى عند المحققين من الأشاعرة.

والبحث في علم الأصول إنما هو عن الأمر اللسانى - أى اللفظى - لأنه من الأدلة السمعية التى يبحث عن أحوالها من إثبات الأحكام الشرعية بجزئياتها بخلاف النفس فإن البحث عنه فى علم التوحيد وإنما تعرض بعضهم لتعريف الأمر النفسى لغلبة علم الكلام عليه .^(١)

وجوه استعمال الأمر

وردت صيغة الأمر فى لسان العرب مستعملة فى وجوه كثيرة منهم من جعلها خمسة عشر ومنهم من أوصلها إلى ستة عشر ومنهم من زاد عن ذلك ويرجع الاختلاف فى حصرها إلى تداخل هذه الوجوه عند بعض العلماء.

وهذه الوجوه هى:

الأول: الإيجاب كقوله تعالى: " أقيموا الصلاة " ^(٢).

^(١) انظر : كشف الأسرار (١٠١/١) وإرشاد الفحول (ص/١٦٦) والأحكام للآمدي (١٣٠/٢)

^(٢) جزء الآية (٤٣) من سورة البقرة .

الثاني: الندب كقوله تعالى: " فكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ " (١). فإن كل واحد من الكتابة وإيتاء المال بما

كان مقتضيا للثواب غير مستلزم تركه للعقاب كان مندوبا

الثالث: الإباحة كقوله تعالى: " كُلُوا وَاشْرَبُوا " (٢) فإن الأكل والشرب

مباحان لكن يجب أن تكون الإباحة معلومة من غير هذا النص

حتى تكون قرينة تحمله على الإباحة.

الرابع: التهديد كقوله تعالى: " أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ " (٣) فإنه تخويف للذين يلحدون

في آياته.

الخامس: الإرشاد كقوله تعالى: " وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ " (٤) فقد

أرشد العباد إلى الأشهاد رعاية لمصالحهم.

والفرق بين الإرشاد والندب من حيث أن الندب لثواب الآخرة أما

الإرشاد لمنافع الدنيا إذ لا ينقص الثواب بترك الأشهاد ولا يزيد بفعله .

السادس : الإنذار كقوله تعالى: " قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ

النار " (٥)

السابع: الامتنان كقوله تعالى: " وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ " (٦)

(١) جزء الآية (٣٣) من سورة النور .

(٢) جزء الآية (٢٤) من سورة الحاقة .

(٣) جزء الآية (٤٠) من سورة فصلت .

(٤) جزء الآية (٢٨٢) من سورة البقرة .

(٥) جزء الآية (٨) من سورة الزمر .

(٦) جزء الآية (٨٨) من سورة المائدة .

- الثامن: الإكرام كقوله تعالى: " ادخلوها بسلام آمنين " (١)
- التاسع: التحقير كقوله تعالى: "كونوا قردة خاسئين" (٢)
- العاشر: التعجيز كقوله تعالى: "فأتوا بسورة من مثله" (٣)
- الحادي عشر: الإهانة كقوله تعالى: " ذق إنك أنت العزيز الكريم " (٤)
- الثاني عشر: التسوية كقوله تعالى: "فاصبروا أولا تصبروا" (٥)
- الثالث عشر: الدعاء كقوله تعالى: "ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق" (٦)
- الرابع عشر: الاحتقار كقوله تعالى: " ألقوا ما أنتم ملقون " (٧)
- الخامس عشر: التكوين كقوله تعالى: " كن فيكون " (٨)
- السادس عشر: الاعتبار كقوله تعالى: " انظروا إلى ثمره إذا أثمر
وينعه " (٩)
- السابع عشر: الإنعام كقوله تعالى: " كلوا من طيبات ما رزقناكم " (١٠)
- الثامن عشر: التفويض كقوله تعالى : "فاقض ما أنت قاض" (١١)

(١) الآية (٤٦) من سورة الحجر

(٢) الآية (٦٥) من سورة البقرة .

(٣) الآية (٢٣) من سورة البقرة .

(٤) الآية (٤٩) من سورة الدخان .

(٥) جزء الآية (١٦) من سورة الطور .

(٦) جزء الآية (٨٩) من سورة الأعراف .

(٧) جزء الآية (٤٣) من سورة الشعراء .

(٨) جزء الآية (٨٢) من سورة يس .

(٩) جزء الآية (٩٩) من سورة الأنعام .

(١٠) جزء الآية (٨١) من سورة طه .

(١١) جزء الآية (٧٢) من سورة طه

الثامن عشر: التعجب كقوله تعالى: " انظر كيف ضربوا لك الأمثال " (١)

التاسع عشر: المشورة كقوله تعالى: " فانظر ماذا ترى " (٢)

العشرون: التكذيب كقوله تعالى: " قل فأتوا بالتوراة فاتلوهم إن كنتم

صادقين " (٣) وهذه الوجوه اختلف العلماء في تعدادها قلة

وكثرة فإنك ترى الإمام الغزالي يقول: وهذه الأوجه عدها

الأصوليون شغفا منهم بالتكثير وبعضها كالمتمداخل (٤).

(١) جزء الآية (٤٨) من سورة الإسراء .

(٢) جزء الآية (١٠٢) من سورة الصافات .

(٣) جزء الآية (٩٣) من سورة آل عمران .

(٤) انظر : أصول السرخسي (١٤/١) والتوضيح والتلويح (٢٩٢/١) وكشف الأسرار عن أصول السبزوذي (١٠٨/١)

وأصول الفقه لأبي زهرة (ص/١٧٦) والمستصفي للغزالي (٤١٩/١) .

المبحث الثانى

فى

دلالة صيغة الأمر

إذا وردت صيغة الأمر فى نص شرعى ووجدت قرينة تبين نوع الطلب المراد من ذلك الأمر فإنه يحمل على ما تدل عليه القرينة فإن دلت على أن الأمر للإباحة أفاد الإباحة نحو قوله تعالى: "كلوا وأشربوا" والقرينة الدالة على الإباحة هى أن الأكل والشرب من الأمور التى يستغنى عنها الإنسان.

أما إذا كانت صيغة الأمر مجردة عن القرائن التى تعين المرام منها لزم المصير إلى المعنى الحقيقى لها^(١).

وقد اتفق الأصوليون على أن صيغة الأمر ليست بحقيقة فى جميع ما استعملت فيه من المعانى وغرض الأصولى لا يتعلق بغير الأحكام الشرعية لذا فقد وقع الخلاف بين الأصوليين فى المعنى الحقيقى لصيغة الأمر آل مذاهب.

(١) النظر: أصول السرخسى (١٤/١-١٥) وكشف الأسرار (١١٠/١) والتوضيح والتلويح (١٥٣/١).

المذهب الأول:

ذهب الجمهور إلى أن الأمر يدل على الوجوب حقيقة ولا يصرف إلى غيره إلا بقريضة ذكر الجويني والآمدي أنه مذهب الشافعي والفقهاء وجماعة من المتكلمين كأبي الحسين البصري وهو قول الجبائي في أحد قوليّه.

وصحح هذا المذهب ابن الحاجب والبيضاوي وقال الرازي: أنه الحق^(١).

واستدلوا على مذهبيهم:

بوضع اللغة والشرع إلا أن البلخي^(٢) وأبو عبد الله البصري والجويني قد ذهبوا إلى أنه بوضع الشرع فقط.

أما اللغة: فإن المستفاد منها جزم الطلب لأن صيغة (افعل) أو مافى معناها هي في وضع اللغة لجزم الطلب على الحقيقة وفي غيره مجاز.

أما الوجوب فقد استفيد من الشرع لترتب العقاب على مخالفة ذلك الطلب الجازم فالأمر حقيقة لغوية في الإيجاب بمعنى الإلزام وطلب الفعل واراادته جزما.

(١) انظر: المصادر السابقة ومختصر ابن الحاجب (٧٩/٢) ونهاية السؤل (٢٥٩/١) والمحصل (٢٣٤/١) والمستنصفى

(١٦٥/١) وإرشاد الفحول (ص/٨٩) وإرشاد الفحول (ص/١٧٢) وتيسير التحرير (٤٩/٢).

(٢) البخى: أبو القاسم عبد الله بن أحمد البلخي الكعبي شيخ شيوخ المعتزلة وإليه تنسب الكعبية خالف البصريين ممن المعتزلة في أحوال كثيره له ترجمة في شذرات الذهب (١٧٦/٢) والعمير (١٧٦/٢).

وحقيقة شرعية في الإيجاب بمعنى الطلب والحكم باستحقاق تاركه الزم والعقاب لا بمعنى إرادة وجود الفعل والأدلة منها ما يدل على الأول ومنها ما يدل على الثاني.

١- قوله تعالى: "فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو عذاب أليم (١)".

وجه الاستدلال:

قالوا أن موافقة الأمر الإتيان بمقتضاه من الأمور به والإتيان نقيض الترك والموافقة نقيض المخالفة فتارك الأمور به مخالف للأمر ومخالفة الأمر سبب لإستحقاق العقاب في الآخرة وإستحقاق العقاب لترك الأمور به دليل على وجوبه لأن غير الواجب لا عقاب على تركه .

٢- قوله تعالى: "أطيعوا الله أطيعوا الرسول" (٢) ثم هدد على ترك ما أمر به بقوله "فإن توليتم فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم" (٢).

وجه الاستدلال:

أن التهديد على الترك دليل على وجوب الفعل فيكون الأمر به واجبا فيكون الأمر للوجوب.

(١) جزء الآية: (٦٣) من سورة النور.

(٢) جزء الآية (٣٣) من سورة محمد

(٣) جزء الآية: (٥٩) من سورة النساء.

٣- قوله تعالى: "لا يعصمون الله ما أمرهم"^(١) وقوله تعالى: "لا أعصى لك أمرا"^(٢).

وجه الاستدلال:

أن المعصية لغة وشرعا هي مخالفة الأمر والعاصي يستحق العذاب واستحقاق العذاب على ترك المأمور به دليل على وجوبه لأن ترك غير الواجب لا عقاب عليه.

٤- أن السلف من الصحابة والتابعين كان يستدلون على الوجوب بصيغة الأمر المطلق المجردة على القرائن ولم يشتغلوا بطلب دليل آخر ثبت ذلك في مواضع لا تقع تحت حصر.

المذهب الثاني:

وهي لجماعة من العلماء منهم المعتزلة وبعض الفقهاء ونقل أيضا عن الشافعي إلى أن الأمر حقيقة في النذب مجاز فيما عداه^(٣).

واستدلوا على مذهبهم:

بما روى أبى هريرة - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "إذا بهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم"^(٤).

^(١) جزء الآية: (٦) من سورة التحريم.

^(٢) جزء الآية: (٦٩) من سورة الكهف.

^(٣) انظر: أصول السرخسي (١٥/١) وكشف الأسرار (١٠٩/١-١١٠) والتلويح (٢٩٦/١) وتيسر التحرير (٤٩/٢).

^(٤) هذا الحديث: أخرجه البخاري في صحيحه (١٣٦/١٣) ومسلم (٤٨٢/٣).

وجه الاستدلال:

١- أن النبي - ﷺ - فوض الإتيان بالمأمور إلى مشيئة المخاطب واستطاعته وهذا ينافي الوجوب لأنه لو كان الأمر للوجوب لما فوض الأمر إلى استطاعتنا أما وأنه قد حصل ذلك ثبت أن الأمر للندب وهو المطلوب.

وأجيب عن ذلك:

لا نسلم أن تفويض الأمر إلى مشيئة المخاطبين لأنه - ﷺ - لم يقل فأتوا منه ما شئتم بل قال ما استطعتم وليس هذا بخاصية للندب بل خاصية للوجوب حيث بين - ﷺ - بياننا شافيا أن ما أمر به لا يسقط منه إلا ما عجزت الاستطاعة عنه ومثله لا يكون إلا واجبا.

٢- أن الأمر لطلب المأمور به من المخاطبين وذلك يرجح جانب الإقدام عليه ضرورة وهذا الترجيح قد يكون بالإلزام وقد يكون بالندب فيثبت أقل الأمرين لأنه المتيقن به حتى يقوم الدليل على الزيادة وهي الإتيان مع الحتم.

وأجيب عن ذلك:

لو كان حمل الأمر على المتيقن لازما لكان جعله حقيقة في دفع الحرج عن الفعل أولى - وهي الإباحة - لكونه متيقنا بخلاف المندوب فإنه متميز بكون الفعل مترجحا على الترك وهو غير متيقن ^(١).

(١) انظر: كشف الأسرار (١١٢/١) عن أصول البردوي.

المذهب الثالث:

وهو لأبى منصور الماتريدى ومشايخ سمرقند وهؤلاء يقولون أنها أى صيغة الأمر موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب أى ترجح جانب الفعل على جانب الترك وعليه يكون القدر المشترك بينهما هو اطلب جذرا من الاشتراك والمجاز وعليه فموجب الأمر واحد وهو الطالب فهو حقيقة فيه ^(١).

واستدلوا على مذهبهم:

١- بأنه قد ثبت أن صيغة الأمر قد استعملت للوجوب اتفاقا كما فى قوله "اقيموا الصلاة" واستعملت أيضا للندب كما فى قوله تعالى: "فكاتبوهم" فإن كانت موضوعة لكل منهما لزم الاشتراك وإن كانت موضوعة لأحدهما دون الآخر لزم المجاز والاشتراك والمجاز خلاف الأصل فتكون حقيقة فى القدر المشترك بينهما وهو طلب الفعل.

وأجيب عن ذلك:

١- بأن صيغة الأمر موضوعة للوجوب فحسب لما سبق من أدلة الجمهور والمجاز يجب المصير إليه متى دل عليه دليل.
٢- أنه ثبت الرجحان فى الندوب كما ثبت فى الواجب وجعلها للواجب بخصوصه لا دليل عليه.

^(١) انظر: كشف الأسرار (١١٠/١) وأصول المرحسى (١١٤/١) والتقريب والتحجير (٣٠٣/١) وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (٣٧٧/١) وإرشاد الفحول (ص/١٧٣).

وأجيب عن ذلك:

بأن جعلها للوجوب قد دل عليه الدليل وقولهم بأنها للوجوب بخصوصه لا دليل عليه باطل.

المذهب الرابع:

وهو بعض المالكية كما حكاه الغزالي والسرخسي والبخاري حيث ذهبوا إلى أنها للإباحة^(١).

واستدلوا على مذهبهم:

١- بقوله تعالى: "وإذا حللتم فاصطادوا"^(٢) فإن هذا أمر للإباحة بلا ريب.

وأجيب عن ذلك:

١- بأن هذا خارج عن محل النزاع لأن الأمر في الآية ليس بمطلق وإنما خرج عن الوجوب إلى الإباحة بالدليل وهو ما ثبت عنه - ﷺ - أنه حل ولم يصاد فثبت أن الأمر يصرف من الوجوب إلى الإباحة بالدليل وهذا محل اتفاق بين العلماء.

٢- أن حمل الأمر على الإباحة حمل للشئ على المتيقن لأن الأمر طلب والأصل عدم الطلب أما وأنه قد جاء الطلب فيحمل على أقل الدرجات وهي الإباحة.

(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول البيهقي (١١١/١) وأصول السرخسي (١١٤/١) وتيسير التحرير (٣٠٦/١) مع

التقرير والتحرير وحاشية نسيمات الأسحار (ص/٢٨).

(٢) جزء الآية: (٢) من سورة المائدة.

وأجيب:

بأن الأمر الفعل بالقول فلا أمر بلا طلب والمتبادر من صيغة الأمر عند الإطلاق الوجوب والتبادر أمانة الحقيقة (١).

المذهب الخامس:

وهو للواقفية القائلون بالتوقف وعدم الحكم حتى يتبين المراد بالدليل أو بالقرينة عزاه الآمدى والبخارى إلى الأشعرى وبه قال الباقلانى والغزالى ومن تبعهما (٢).

قال البخارى فى الكشف: "وقال أبو الحسن الأشعرى فى رواية والقاضى الباقلانى والغزالى ومن تبعهم لا يدرى أنه حقيقة فى الوجوب فقط أو فى النذب فقط أو فيهما معا بالاشتراك فعلى قول هؤلاء جميعا لا حكم له أصلا بدون القرينة إلا التوقف مع اعتقاد أن ما أراد الله تعالى منه حق لأنه محتمل لا زدحام المعانى فيه وحكم المجمال التوقف لأن التوقف عند البعض فى نفس الموجب وعند البعض فى تعيينه (٣).

(١) انظر: حاشية نسمات الأسحار (ص/٢٨) وكشف الأسرار (١١١/١-١١٢).

(٢) انظر: كشف الأسرار (١٠٩/١) وحاشية نسمات الأسحار (ص/٢٨) ومختصر المنتهى (٧٩/٢) وإرشاد الفحول (ص/٨٩).

(٣) انظر: كشف الأسرار (١١١/١).

واستدلوا على مذهبهم:

- ١- أن الأمر ما دام يستعمل فى معانى كثيرة بعضها على الحقيقة اتفاقاً وبعضها على المجاز اتفاقاً فعند الإطلاق يكون محتملاً للكثير من المعانى وبسبب هذا الاحتمال يتوقفون حتى يأتى البيان.
- ٢- أن الصيغة ثبت إطلاقها على الوجوب وعلى الندب أو على كل منهما وهو الطالب وعلى الإباحة والأصل فى الإطلاق الحقيقة فتكون الصيغة من قبيل المجمل وحكمه التوقف.

وأجيب عن ذلك:

بأن يتبادر من الصيغة عند الإطلاق الوجوب دون غيره والتبادر أمانة الحقيقة.

المذهب السادس:

أن صيغة الأمر مشتركة بين عدة معان يمكن بيانها على وجوه^(١):
الأول: أنها مشتركة بين الوجوب والندب والإباحة والتهديد وإليه ذهب بعض الواقفية كالأشعرى فى بعض الراويات وابن شريح من أصحاب الشافعى وبعض الشيعة وأشار إليه فخر الإسلام حيث جعل التوبيخ من مواجبة.

الثانى: أنها مشتركة بين الوجوب والندب والإباحة بالاشتراك اللفظى وقيل بالمعنوى وهو أن يكون فى الآن الشامل للثلاثة وبه

^(١) انظر: المصدر السابق (١/١٠٨).

قال المرتضى من الشيعة وعلى هذين القولين يكون فى التـهـديد مجازاً.

الثالث : أنها مشتركة بين الوجوب والتدب لفظاً وهو منقول عن الشافعى وقيل: معنى بأن يجعل حقيقة فى معنى الطلب الشامل لهما وهو ترجيح الفعل على الترك.

هذه أشهر الأقوال فى دلالة الأمر وقد سردنا أدلة الأطراف ومناقشتها ليتبين لنا أن الراجح ما ذهب إليه جمهور العلماء فىكون الأمر المجرد عن القرائن التى تبين المراد منها للوجوب لأن من يتتبع الأدلة يجد أن وضع الأمر فى اللغة إنما هو لطلب الإتيان بالمأمور به على وجه الحتم والإلزام وهذا معنى الوجوب فى اصطلاح العلماء.

وباستقراء مواطن دلالة الأمر فى نصوص القرآن والسنة يتضح لدينا أن ما يدل عليه الأمر هو الوجوب على وجه الحقيقة وليس أبين من استعمال كتاب الله تعالى وسنه رسوله - ﷺ - فعلى هدى الاستعمال فيهما يسير استنباط الأحكام من النصوص فى طريق بعيدة عن الانحراف لا تجافى عرف الشريعة ولا تهمل مدلولات الخطاب فى لسان العرب والنصوص التى دلت على غير الوجوب ما كان ذلك إلا لقرائن صحبتها فحولت مدلول الأمر من الوجوب إلى غيره ^(١).

^(١) انظر: التوضيح والتلويح (١٥٥/١) ومفتاح الوصول للتلمسان (١٧/١) وكشف الأسرار (١٠٨/١: ١١٢)

والتقرير والتحجير (٣٠٦/١) والمستصنى (٤٢٧/١).

المبحث الثالث

فى

تطبيقات فقهية على دلالة الأمر

المسألة الأولى

فى

الحوالة بالدين على ملئ

ذهب الظاهرية وأكثر الحنابلة وأبو ثور وابن جرير إلى وجوب قبول المحتال الحوالة متى أحيل على ملئ ويجد على القبول إن امتنع^(١) وذلك حملاً للأمر الوارد فى قوله - ﷺ - -: "مطل الغنى ظلم وإذا اتبع أحدكم على ملئ فليتبع"^(٢) على الوجوب.

ذهب الحنفية إلى أن الأمر الوارد فى الحديث مصروف عن الوجوب إلى الإباحة وعليه فيباح نقل الدين شرعاً أو المطالبة والمحتال

(١) انظر: المحلى لابن حزم (٢/٧) والمغنى لابن قدامة (٥٢٧/٤).

(٢) هذا الحديث: أخرجه البخارى فى كتاب الحوالات (٣٨١/٤) بفتح البارى ومسلم فى كتاب المساقاة حديث رقم ١٥٦٤، وانظر: معالم السنن للخطاى (٦٥/٣) والمتنقى شرح الرطأ لأبى وليد الباجى (٦٦/٥) وأحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١٥٦/٢) وفتح البارى (٣٨١/٤).

بالخيار في بين قبول الحوالة أو المطالبة واعتبر ابن الهمام ذلك هو الحق الظاهر^(١) وإن كان بن حجر يرى أن القول بالإباحة قول شاذ^(٢).

وذهب الشافعية والمالكية إلى أن مصروف عن الوجوب إلى الندب بقرينة هي القياس على سائر المعاوضات وقوله - ﷺ -: "لا يحل مال امرئ إلا بطيب نفس منه"^(٣) وأيضا لما في هذا الأمر من الإحسان إلى المحيل بتحصيل مقصوده والإحسان مستحب^(٤).

وهكذا كان لاختلاف العلماء في مدلول الأمر في هذا النص من نصوص السنة أثره في الحكم المترتب عليه.

^(١) انظر: فتح القدير (٤٤٤/٥).

^(٢) انظر: فتح الباري (٣٨٢/٤).

^(٣) هذا الحديث: رواه ابن حجر في بلوغ المرام (ص/١٩٦) حديث رقم (٨٢١) عن أبي حميد الساعدي بلفظ: لا

يحل لامرئ أن يأخذ عطا أخيه بغير طيب نفس منه ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک.

^(٤) انظر: معنى المحتاج (١٩٣/٢) والمغني لابن قدامة (٥٢٧/٤) وشرح الزرقاني للموطأ (٣٢٥/٣).

المسألة الثانية

فى

وجوب الإشهاد على الرجعة فى الطلاق

ذهب الظاهرية^(١) والشافعى فى القديم وأحمد فى إحدى الروايتين عنه إلى وجوب الإشهاد على الرجعة فى المطلقة طلاقاً رجعياً ولا يكتفى فى إرجاعها بوطء أو لفظ يدل على الرجعة حملاً للأمر الوارد فى قوله تعالى: "فإذا بلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم"^(٢) على الوجوب وعليه فإن راجع ولم يشهد فليس مراجعاً^(٣).

وذهب الحنفية والمالكية والشافعى فى الجديد وأحمد فى الرواية الثانية عنه إلى أن الإشهاد على الرجعة مندوب إليه^(٤) لأنها فى حكم استدامة النكاح السابق ولأنها لا تقتقر إلى قبول فلا تقتقر إلى شهادة كسائر حقوق الزوج كما أن مالا يشترط فيه الولى لا يشترط فيه الإشهاد كالبيع^(٥).

(١) انظر: المحلى لابن حزم (٢٥١/١٠).

(٢) الآية: (٢) من سورة الطلاق.

(٣) انظر: معنى المحتاج (٣٣٦/٣) والمغنى لابن قدامة (٢٨٣/٧) وتفسير القرطبي (١٥٨/١٨).

(٤) انظر: بداية المجتهد لابن رشد ().

(٥) انظر: المغنى لابن قدامة (٢٨٣/٧).

المسألة الثالثة

فى

التلبية فى الحج والعمرة ورفع الصوت بها

ذهب الظاهرية إلى أن التلبية فى الحج والعمرة ورفع الصوت بها أمر مفروض لا يصح الحج بدونه^(١) فمن حج أو اعتمر ولم يلب بطل حجة و عمرته وكذا إن لبي ولم يرفع صوته حملاً للأمر الوارد من جبريل إلى رسول الله - ﷺ - عن الله جل شأنه بأن يأمر أصحابه أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية^(٢).

وكذلك لقوله - ﷺ - : "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد"^(٣). وذهب جمهور الفقهاء كالشافعية فى القول الصحيح والحنابلة إلى أن الأمر مصروف عن الوجوب إلى الندب لكونها ذكر كسائر أذكار الحج المندوبة^(٤).

وذهب المالكية إلى عدم كونها من أركان الحج وعلى تاركها دم كذا قال ابن رشد فى بداية المجتهد والأمر عندهم محمول أيضاً على الندب^(٥).

(١) انظر: الخلى (١٩٦/٧).

(٢) هذا الحديث: أخرجه الترمذى برقم (٨٢٩) وأبو داود حديث رقم (١٨١٤) وابن ماجه فى كتاب المناسك برقم (٢٩٢٣).

(٣) هذا الحديث: رواه مسلم فى الأنضية رقم (١٧١٨) وأبو داود فى السنة وكذلك رواد البخارى تعليقاً فى الاعتصام.

(٤) انظر: المغنى لابن قدامة (٢٨٨/٣).

(٥) انظر: بداية المجتهد ونهاية المفتصد (٢٨٠/١).

وقال الحنفية التلبية في الحج كالتكبيرة في الإحرام بالصلاة ويجزئ عنها كل لفظ يقوم مقام التلبية.

قال في الهداية: "ولا يصير شارعا في الإحرام بمجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافا للشافعي -رحمة الله- لأنه عقد على الأداء فلا بد من ذكر كما في تحريمه التكبير ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية وفارسية كانت أو عربية هذا هو المشهور عن أصحابنا -رحمهم الله تعالى (١).

(١) انظر: الهداية شرح البداية (١٣٩/٢-١٤٠).

المبحث الرابع

فى

دلالة الأمر على المرة والتكرار

اتفق الأصوليون على أن المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به إذ لا وجود للماهية إلا أن يوجد بعض أفرادها على الأقل لا من جهة أنها مدلول اللفظ.

المذهب الأول:

أن الأمر يوجب التكرار المستوعب لجميع العمر إلا إذا قام دليل يمنع من ذلك وهو اختيار أبى إسحاق الاسفرايينى من أصحاب الشافعى ويحكى هذا عن المزنى وإليه ذهب عبد القاهر البغدادى من أصحاب الحديث وأبو حاتم القزوينى وأبو إسحاق الشيرازى وجماعة من المتكلمين والفقهاء (١).

(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (١٢٢/١) والتقدير والتحجير (٣١١/١) ومختصر بن الحاجب وأصول السرخسى (٢٠١-٢١) وشرح جمع الجوامع (٢٩٥/١) ونهاية السؤل (٢٧٠/١).

واستدلوا على مذهبهم:

بالسنة والمعقول.

١- من السنة:

ما رواه أبو هريرة - رضي الله عنه - قال: خطبنا رسول الله - ﷺ - فقال: أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا - فقال رجل: أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله - ﷺ - لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرنكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم وإذا بهتكم عن شئ فدعوه" (١).

وجه الدلالة:

لو لم تكن صيغة الأمر في قوله - ﷺ - "حجوا" توجب التكرار لما أشكل ذلك على السامع وهو الأقرع بن حابس مع أنه من أهل اللسان ولولا الاحتمال لما أشكل عليه.

كما أن الرسول - ﷺ - لما لم ينكر عليه سؤاله عما ليس من محتملات اللفظ وإنما اشتغل ببيان معنى دفع الحرج في الاكتفاء بمرة واحدة عرفنا أن موجب هذه الصيغة التكرار.

(١) هذا الحديث: أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب الاقتداء بسنن الرسول (٢٥١/١٣) فتح الباري ط السلفية.

وأخرجه: مسلم في صحيحة كتاب الحج باب فرض الحج (٩٧٥/٢) ط عيسى الحلي.

وأخرجه: النسائي في سنة كتاب الحج باب وجوب الحج (٨٢/٥).

ولذلك يرى البزدوى فى تصويره لهذا الاستدلال أنه لو لم يحتمل اللفظ المرة والتكرار لما أشكل عليه والتكرار من المرة يجرى مجرى العموم من الخصوص فيجب القول بالعموم حتى يقوم دليل الخصوص^(١).

وأجيب عن ذلك من وجوه:

الأول: بأن الأقرع - رحمته الله - لم يكن سؤاله لأنه فهم التكرار وإنما كان سؤاله لما أشكل عليه من سبب الحج أهو الوقت وهو متكرر فيتكرر الحج بتكرره قياساً على سائر العبادات كالصلاة والصوم والزكاة حيث تكررت بتكرر الأوقات أم هو البيت الحرام وهو ليس بمتكرر فلا يتكرر الحج.

الثانى: أن الحديث نفسه ناطق بنفس التكرار ففى قوله - عليه السلام - : "لو قلت فى كل عام لو جبت دليل على أن الوجوب كل عام كان منوطاً بأن يقول نعم لا بمطلق الأمر.

كما أن قوله: "ذرونى ما تركتكم" ظاهر فى أن الأمر لا يقتضى التكرار.

الثالث: ويرى بعض العلماء أن احتمال التكرار جاء من جهة الاشتقاق لا من جهة المرة لأن الحج فى اللغة قصد فيه تكرر كما قال علماء اللغة^(٢).

^(١) انظر: أصول السرخسى (٢٢/١) وكشف الأسرار (١٢٢/١).

^(٢) انظر: كشف الأسرار (١٢١/١-١٢٢) وشرح النووى مع صحيح مسلم (١٠١/٩).

ومن الزمن المعقول:

بأن لو لم يكن الأمر للتكرار لما صح الاستثناء منه لاستحالة الاستثناء من المرة الواحدة ولكن الاستثناء صحيح فانك تقول صم إلا يوم الجمعة ولو كان دالاً على المرة الواحدة لكان قول الأمر لغيره: صل مرة واحدة غير مقيد وكان قوله صل مراراً تناقضاً^(١).

المذهب الثاني:

أن الأمر لا يوجب التكرار ولكن يحتمله نسب هذا القول للشافعي وبه قال جماعة من الشافعية واختاره الآمدي^(٢).

واستدلوا على مذهبهم:

١- بحديث الأقرع بن حابس حيث إن السائل لو لم يفهم احتمال التكرار لما كان لسؤاله معنى ولكان في سؤاله ملوماً وإذا كان الأمر كذلك كان محتملاً للتكرار وإن كان لا يوجبه.

وأجيب عن ذلك:

بما سبق في الرد على أصحاب المذهب الأول.

^(١) انظر: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية (ص/٣١٨) وإرشاد الفحول (ص/٩٢).

^(٢) انظر: الأحكام للآمدي (١٥/٢) وكشف الأسرار (١٢٢/١) والتقدير والتجسيم (٢٦٩/١) وإرشاد الفحول (ص/٩٢).

٢- إذا قال له: صل أو صم فقد أمره بإيقاع فعل الصلاة والصوم وهو مصدر أفعّل والمصدر متحتمل للاستغراق والعدد ولهذا يصح تفسيره به فإنه لو قال لزوجته أنت طالق ثلاثا وقع به لما كان تفسيراً للمصدر وهو الطلاق ولو اقتصر على قوله أنت طالق لم يقع سوى طلاق واحدة^(١).

مع احتمال اللفظ للثلاث فإذا قال: صل فقد أمره بإيقاع المصدر وهو الصلاة والمصدر محتمل للعدد فإن أقترن به قرينة مشعرة بإرادة العدد حمل عليه وإلا فالمرة الواحدة تكون كافية.

المذهب الثالث:

أن الأمر لا يوجب التكرار ولا يحتمله إلا إذا علق بشرط كقوله تعالى: "وإن كنتم جنبا فاطهروا"^(٢) أو صفة كقوله تعالى: "الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة"^(٣) وإليه ذهب بعض مشايخ الحنفية وبعض الشافعية فمن قالوا أن الأمر لا يوجب التكرار ولكن يحتمله^(٤).

^(١) انظر: كشف الأسرار (١٢٢/١) وأصول المرحسي (٢٣/١) وأثر الاختلاف في القواعد (ص/٣١٨).

^(٢) جزء الآية: (٦) من سورة المائدة.

^(٣) جزء الآية: (٢) من سورة النور.

^(٤) انظر: كشف الأسرار (١٢٢/١-١٢٣) وأصول المرحسي (٢٣-٢٢/١) والتفريع والتحجير (١/٢٦٩).

وهذا القول يستقيم على أصلهم لأن الأمر لما احتتمل التكرار عندهم كان تعلية بالشرط أو الوصف قرينة دالة على ثبوت ذلك المحتمل.

وإن كان التعليق بالشرط والصفة لا يستقيم مع قول بعض مشايخ الحنفية أنه لا يحتتمل التكرار في ذاته ولهذا وجدنا القاضي أبا زيد الدبوسي لم يذكر لفظ "ولا يحتتمله وإنما قال: وقال بعضهم المطلق لا يقتضى التكرار ولكن المعلق بشرط أو صفة يتكرر بتكرره^(١). إلا أنى قد وجدت شمس الأئمة يقول: والصحيح عندي أنه ليس بمذهب علمائنا^(٢).

واستدلوا على مذهبهم:

أن الآيات الواردة بقيد أو شرط نحو قوله تعالى: "أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل"^(٣) فإنه يتكرر بتكرر الدلوك لتقييد به وكذا قوله تعالى: "وإن كنتم جنبا فاطهروا"^(٤) فإنه يتكرر بتكرر الجنابة لتعلقه به.

ومن السنة أيضا قوله - ﷺ - في خمس من الإبل السائمة زكاة^(٥) إذ معناه ادوا عن خمس من الإبل السائمة شاة.

(١) انظر: كشف الأسرار (١٢٣/١) عن أصول البزدوى.

(٢) انظر: أصول السرخسى (٢١/١).

(٣) جزء الآية: (٧٨) من سورة الإسراء.

(٤) جزء الآية: (٦) من سورة المائدة.

(٥) هذا الحديث: سبق تخريجه.

فالشرط كالعلة فإنه إذا وجد الشرط وجد المشروط مثل ما إذا وجدت العلة وجد المعلول بل أقوى منها لانتقاء المشروط بانتقاء الشرط عند البعض بخلاف العلة^(١).

وعليه فإن الأمر لا يوجب التكرار ولا يحتمله إلا إذا قيد بشرط أو وصف.

المذهب الرابع:

أنه لا يوجب التكرار ولا يحتمله سواء أكان مطلقاً أم معلقاً بشرط أم مخصوصاً بوصف وإليه ذهب سائر مشايخ الحنفية، وهو قول المحققين من أصحاب الشافعي، وهو اختيار أبي الحسين، وكثير من الأصوليين، ونقل عن مالك والشافعي، واختاره جمهور الفقهاء^(٢).

قال صاحب الكشف: والمذهب الصحيح عندنا أنه لا يوجب التكرار ولا يحتمله، سواء كان مطلقاً أن معلقاً أم معلقاً بشرط أم مخصوصاً بوصف، إلا أن الأمر بالفعل يقع على أقل جنسه، وهو أدنى ما يعد به ممثلاً، ويحتمل كل الجنس بدليله، وهو النية، وهو قول بعض المحققين من أصحاب الشافعي ومالك والشافعي وعامة الفقهاء، وحاصل هذا القول أن العموم ليس بموجب للأمر ولا بمحتمل له ولكنه يثبت في ضمن موجبة بدليل يدل عليه^(٣).

^(١) راجع: كشف الأسرار عن أصول البيهقي (١٢٢/١-١٢٣).

^(٢) انظر: كشف الأسرار (١٢٣/١) وأصول السرخسي (٢٣-٢١/١).

^(٣) انظر: أصول السرخسي (٢٣/١) وكشف الأسرار (١٢٣/١).

واستدلوا أصحاب هذا المذهب:

بأنه لو قال القائل: صام زيد صدق على المرة من غير إدامة ولو قال الرجل لوكيله: طلق زوجتي لم يملك الوكيل أكثر من تطليقة واحدة. لأن هذه الصيغة لا توجب التكرار ولا تحتمله فإن قوله أفعل لطلب فعل معلوم بحركات توجد منه وتتقاضى وتلك الحركات لا تبقى ولا يتصور عودها وإنما المتصور تجدد مثلها فليس فى الصيغة احتمال العدد ولا احتمال التكرار فمن يقول لغيره اشتر لى عبدا لا يتناول أكثر من عبد واحد ولا يحتمل الشراء مرة بعد مرة وكذلك قوله زوجنى إمراة لا يحتمل إلا إمراة واحدة ولا يحتمل تزويجا بعد تزويج إلا أن ما به يتم فعله عند الحركات التى توجد منه - أى من الفاعل - وله أى للفعل كان وبعض فيثبت بالصيغة اليقين الذى هو الأقل للتيقن به (١).

المذهب الخامس:

الوقف إما على معنى أنه مشترك بين المرة والتكرار فلا يحمل على إحداهما إلا بقرينة أو لأنه موضوع لإحداهما ولا نعرفه فلا بد من البيان وإلى القول بالوقف مال الواقعية وإمام الحرمين (٢).

(١) انظر: أصول المرحسى (٢٢/١).

(٢) انظر: الأحكام للامدى (١٥/٢) والمستصنى (٣/٢) وأثر الاختلاف فى القواعد (ص/٣١٩).

واستدلوا على مذهبهم:

أن الأمر بمطلقه غير ظاهر في المرة الواحدة ولا في التكرار ولذا يتوقف إلى أن يأتى البيان من الأمر لكونه كالمجمل وحكمه التوقف حتى يرد البيان من المجمل فإنه يحسن الاستفهام من الأمر عند قوله: أضرب فيقال: مرة واحدة أو مرارا ولو كان ظاهرا في أحد الأمرين لما حسن الاستفهام^(١).

تحقيق مذهب الحنفية في دلالة الأمر على المرة والتكرار:

بعد عرض المذاهب في دلالة الأمر على المرة والتكرار يمكننا أن نقول أن الحنفية قد اختاروا أن الأمر لمطلق الطلب من غير أشعار بالوحدة أو الكثرة فهو لا يقتضى المرة كما لا يقتضى التكرار وإنما يدل على ما به يحصل وجود الفعل والمرة أقل ما يمكن أن يتحقق به هذا الوجود للفعل فصارت من ضروريات الاتيان بالمأمور به.

فإذا ورد الأمر في الكتاب أو السنة فإن المكلف يخرج عن عهدة الامتثال بأن يأتى بما يحقق وجود ما أمر به وأقل ما يمكن أن يحقق ذلك هو المرة فإذا فعل المأمور به مرة فقد خرج من العهدة واعتبر مؤديا لما أمر به.

(١) انظر: كشف الأسرار (١٢٢/١-١٢٣) من اصول البيهقي.

وإتيانه بالمرة المطلوب لا على أن الأمر يدل عليها بذاته بل على أنها أقل ما به يمكن حصول الفعل المطلوب أداؤه^(١).

كما أن دلالة الأمر على تكرار الأمور به أحيانا لاتستفاد من الأمر وإنما من القرائن التي تحيط به كأن يكون مقيدا بوصف أو معلقا على شرط يعتبر الشارع كلا منهما علة أو سبب للأمور به قاله بعض مشايخ الحنفية.

قال السرخسي: "الصحيح من مذهب علمائنا أن صيغة الأمر لا توجب التكرار ولا تحتمله ولكن الأمر بالفعل يقتضى أدنى ما يكون من جنسه على احتمال الكل ولا يكون موجبا لكل إلا بدليل.

وقال بعض مشايخنا هذا إذا لم يكن معلقا بشرط ولا مقيدا بوصف فإن كان فمقتضاه التكرار بتكرار ما قيد به"^(٢).

ثم عقب عليه أى على قول بعض مشايخ الحنفية بقوله الصحيح عندى أن هذا ليس بمذهب علمائنا مستدلا بأن من قال لأمراته إذا دخلت الدار فأنت طالق لم تطلق بهذا اللفظ إلا مرة واحدة وإن تكرر منها الدخول ولم تطلق إلا واحدة وإن نوى أكثر من ذلك لأن المعلق بالشرط عند وجود الشرط كالمنجز وهذه الصيغة لا تحتمل العدد والتكرار عند

^(١) انظر: كشف الأسرار (١٢٣/١) أصول السرخسي (٢٠/١) التقرير والتحجير (٣١١/١) فواتح الرحموت (٣٨٤/١)

التوضيح (٣٠٦/١) ط دار الكتب.

^(٢) انظر: أصول السرخسي (٢٠/١).

التجيز فكذاك عند التعليق بالشرط إذا وجد الشرط ثم إضافة إلى الشافعي^(١).

وما نقله السرخسي عن بعض مشايخ الحنفية في شأن الأمر المعلق بشرط أو المقيد بوصف نقله البخاري أيضا في كشف الأسرار^(٢).

قال صاحب كشف الأسرار مشيرا إلى المذهب في دلالة الأمر على مطلق الطلب: "والمذهب الصحيح عندنا أنه لا يوجب التكرار ولا يحتمله سواء كان مطلقا أو معلقا بشرط أو مخصوصا بوصف إلا أن الأمر بالفعل يقع على أقل جنسه وهو أدنى ما يعد به ممثلا^(٣).

ومن هذا العرض والنقل يتبين لى أن بعض مشايخ الحنفية كنسبة البزدوى والسرخسي يرون أن الأمر إذا علق بشرط أو قيد بصفة يقتضى التكرار محتجين بنصوص من الكتاب والسنة قيد فيها الأمر بوصف فيتكرر بتكرر الوصف كتكرر الصلاة بتكرر الدلوك أو كتكرر الطهارة بتكرر الجنابة^(٤).

(١) انظر: كشف الأسرار (١٢٣/١).

(٢) انظر: المصدر السابق (١٢٣/١).

(٣) انظر: المصدر السابق (١٢٣/١).

(٤) انظر: تيسير التحرير (٣١١/١) وأصول السرخسي (١٢٣/١) وشرح المنار (١٣٨/١).

وكذلك أن الشرط كالعلة فيوجد الشرط عند وجود المشروط كما إذا وجدت العلة يوجد المعلول وهذا ما حكم السرخسي ببطلان نسبته إلى علماء الحنفية وهو أيضا ظاهر من كلام صاحب الكشف^(١).

وقد اعتبر السرخسي ما استدل به العلماء من نصوص العبادات أو المعاملات أو العقوبات التي فيها تعليق بشرط أو تقييد بوصف وكل ما كان من تكرار فهو ناشئ من تجدد الأسباب لا من التعليق أو التقييد.

وقد أبطل صاحب المرأة إضافة الوجوب إلى الأسباب باعتبار أن المراد هو العلل لا الأسباب وأن الأفضل بقاء إضافة التكرار إلى الأمر^(٢).

هذا وقد ذكر سعد الدين التفتازاني تعليقا على ما ورد عن صدر الشريعة في هذه المسألة فقال: "وظاهر عبارة المصنف يعنى صدر الشريعة أن المعلق بالشرط أو الوصف يحتمل التكرار والحق أنه يوجب على هذا المذهب حتى لا ينتفى إلا بدليل كما صرح به المصنف في مسأله إن دخلت الدار فطلقى نفسك ولهذا عبر في التقويم عن هذا المذهب أن المطلق لا يقتضى تكرارا لكن المعلق بشرط أو المقيد بوصف يتكرر بتكرره^(٣).

(١) انظر: كشف الأسرار (١٢٣/١) عن أصول البيهقي.

(٢) انظر: المرأة (١٨٩/١).

(٣) انظر: التلويح والتوضيح (١٥٨/١).

المبحث الخامس

في

تطبيقات فقهية على دلالة الأمر على المرة والتكرار

المسألة الأولى

في

الصلاة بتيمم واحد عددا من الفرائض

ذهب الحنفية وابن حزم والحسن وجماعة من العلماء إلى أن المتيمم يصلى ما شاء من الفرائض والنوافل ولا ينقض التيمم إلا بما ينتقض به الوضوء أو برؤية الماء وهو مبنى على أن الأمر لا يدل على التكرار لذا فلا يجب التيمم لكل فريضة كما لم يجب الوضوء لكل فريضة أيضا^(١).

وذهب الشافعية إلى أن المتيمم لا يصلى إلا فريضة واحدة وله أن يصلى ما شاء من النوافل وإليه ذهب ابن جرير الطبري وهو مذهب المالكية وهو مبنى على أن الأمر للتكرار خاصة إذا كان معلق على شرط فيتكرر التيمم لكل فريضة دون الوضوء لنسخ تكرار الوضوء^(٢).

(١) انظر: فتح القدير (١/) وبدائع الصنائع (١/) وانجلي لابن حزم () .

(٢) انظر: المجموع شرح المذهب (/) ومعنى المحتاج (/) .

وذهب الحنابلة إلى أنه إذا تيمم صلى الصلاة التي حضر وقتها
وصلى فوائت إن كانت عليه وكذا التطوع إلى أن يدخل وقت صلاة
أخرى لكن ليس له أن يصلى بالتيمم فرضتين في وقتين ^(١).

(١) انظر: المغني لابن قدامة (٢٦٣/١) وتفسير الطبري (٤٢٥/٨).

المسألة الثانية

فى

قطع يسرى السارق

ذهب الحنفية إلى عدم جواز قطع يسرى السارق إذا سرق ثانية لأن الأمر فى قوله تعالى: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما"^(١) ولا يقتضى التكرار ولا يحتمله فلا تقطع من الأيدي إلا يمين السارقة^(٢) كما أن قراءة ابن مسعود بمنزلة المقيد من المطلق فيصير كأنه قال فاقطعوا أيمانهما من الأيدي فى يتناول اليسرى^(٣).

فالسارقة لا يؤدى على أطرافه الأربعة عند الحنفية ولكن يحبس حتى يحدث توبة^(٤).

وذهب الشافعية والمالكية إلى قطع يد السارق اليسرى بل ويؤتى على جميع أطرافه لأن الله تعالى نص على الأيدي بلفظ الجمع وأضافها إلى السارق والسارقة فأوجب الاستغراق فاليسار محل للقطع كاليمين واليسار آله السرقة كاليمين فتثبت المحلية للرجل بالسنة والإجماع

(١) جزء الآية: (٣٨) من سورة المائدة.

(٢) قال أبو زيد الدبوسى: أن أسم الجنس لا يحتمل العدد لأنه فرد وعليه فلا يقتضى التكرار. كشف الأسرار (١٣١/١).

(٣) ولأبي حنيفة مقولة مشهورة هنا: أن استحى من الله ألا أترك له بدءاً يأكل مما أو رجلاً يمشى عليها.

(٤) انظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (١٣١/١).

فعندهما تقطع اليد اليمنى فى المرة الأولى ثم الرجل اليسرى فى الثانية ثم اليد اليسرى فى الثالثة ثم الرجل اليمنى (١).

وذهب أهل الظاهر وبعض التابعين إلى قطع يده اليسرى ولا يقطع منه غير ذلك (٢).

(١) انظر: بداية المجتهد لابن رشد (٦٥٤/٢ - ٦٥٥) الناشر المكتبة الأزهرية للتراث.

(٢) انظر: المصدر السابق.

المبحث السادس

فى

دلالة الأمر على الفور والتراخى

لقد عنى العلماء ببحث دلالة الأمر على المجال الزمنى لفعل المأمور به والذى يخرج فيه المكلف من عهدة الامتثال فى الإتيان بما أمر به واقتضاهم ذلك أن يبحثوا فى إفادة الأمر المطلق للفور فيبادر المكلف بالامتثال دون تأخير أو للتراخى وعندها يكون فى وسعة أن لا يبادر على الفور فكان للأصوليين فى هذا مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول:

أن الأمر يدل على الفور وبمقتضاه يجب تعجيل الفعل فى أول أوقات الإمكان وهو ظاهر مذهب الحنابلة وكل من قال أن الأمر يقتضى التكرار يلزمه القول بالفور لا محالة والقول بالفور ذهب إليه بعض الحنفية كأبى الحسن الكرخى كنسبة السرخسى والبزدوى وغيرهما وبه قال بعض الشافعية كأبى بكر الصيرفى وأبى حامد^(١).

^(١) انظر: أصول السرخسى (٢٦/١) وكشف الأسرار (٥٤/١) وروضة الناظر (١٠٥) وشرح المنار (٢٢٢/١) وإرشاد الفحول (ص/٩٩) والتقريب والتجوير (٣١٥/١) ومنهاج الوصول (ص/١٨) والمستصفى (٢/٢) والمختصر (٨١/٢).

واستدل هؤلاء على مذاهبهم:

١- بأن الأمر يقتضى وجوب الفعل فى أول أوقات الإمكان بدليل أنه لو أتى به فيه يسقط الفرض عنه بالإتفاق فجواز تأخيرہ عنه نقض لوجوبه إذا لوجب ما لا يسع تركه ولاشك أن تأخيرہ ترك لفعله فى وقت وجوبه فنثبت أن التأخير نقض الوجوب فى وقت الوجوب وهو باطل.

٢- أن فى التأخير كفویت لأنه لا یدرى أیقدر على الأداء فى الوقت الثانى أو لا یقدر وبالإحتمال لا یثبت التمكن من الأداء على وجه يكون معارضاً للمتیقن به فىكون تأخير عن أول الأوقات تفویتاً ولهذا یحسن ذمه على ذلك إذا عجز عن الأداء.

٣- قیاس الأمر على النهی بجامع الطلب فالانتهاء الواجب بالنهى یثبت على الفور فكذلك الائتمار الواجب^(١) بالأمر وأجیب بأن القیاس غیر جائز كما أن الفورية فى النهی ضرورية فى الامتثال بترك المنهى عنه.

٤- كل ما كان دليلاً لهم فى دلالة الأمر على التكرار هو دليلهم فى الفور^(٢).

(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٢٥٤/١ - ٢٥٥).

(٢) انظر: أصول السرخسى (٢٥/١) والتلويح والتوضيح (٥٨/١) وكشف الأسرار (١١١/١).

المذهب الثاني:

أن الأمر يدل على طلب الفعل مجردا عن تعلقه بزمان معين فلا دالة له على فور ولا تراخ مع أفضلية المسارعة إلى الأداء عملا بعموم الأدلة الداعية إلى المسارعة في فعل الخير وإليه ذهب جمهور الحنفية وعزى إلى الشافعي وأصحابه وهو الراجح عند المالكية وأختاره الآمدي وابن الحاجب والبيضاوي وقال الرازي أنه الحق ومال إليه التلمساني المالكي^(١).

ويبدوا أن نسبة هذا القول إلى أبي حنيفة والشافعي إنما كانت استنتاجا من فروعها من الأحكام^(٢).

بتحقيق مذهب الحنفية نجد أن الصحيح عندهم أن الأمر المطلق لا يقتضى فورا ولا تراخيا وإنما هو لمجرد الطلب كذا ذكره البزدوى والسرخسى فى أصولهما^(٣) ونص عليه التفتازانى فى حاشيته حيث قال: والمختار أنه لا يدل على الفور ولا على التراخى بل كل منهما بالقرينة^(٤) محررا المسألة بما يشير إلى أن التعابير مختلفة ولكن المراد أن الأمر

^(١) انظر: أصول السرخسى (٢٩/١) وكشف الأسرار (٢٥٤/١) ومختصر ابن الحاجب (٨٤/٢) ومفتاح الوصول

للتلمسان (ص/١٨) والتفريز والتجبر (٣١٦/١) وإرشاد الفحول (ص/٩٤) والأحكام لابن حزم (٤٥/٣).

^(٢) انظر: إرشاد الفحول (ص/٩٤).

^(٣) انظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى (٢٥٤/١) وأصول السرخسى (٢٩/١).

^(٤) انظر: التلويح على التوضيح (٢٠٢/١).

المطلق ليس على الفور ولا على التراخي بل هو لمجرد الطلب ولا يدل على أحدهما إلا بقرينة.

وقد كان ابن الهمام واضحا كالتفتازانى فعبر بمجرد الطلب فيجوز التأخير على وجه لا يفوت الأمور به أصلا وأن البدار به يجوز ثم قال وهو الصحيح عند الحنفية وهو ما قرره صاحب التقرير والتحبير^(١).

واستدل القائلون بمجرد الطلب:

١- أن صيغة الأمر ما وضعت إلا لطلب الفعل بإجماع أهل اللغة فلا تفيد زيادة على موضوعها كسائر الصيغ الموضوعية للأشياء وهذا لأن قوله أفعَل ليس فيه تعرض للوقت بوجه كما لا تعرض لقوله فعَل ويفعل على زمان قريب أو بعيد ومتقدم أو متأخر كلما لا يجوز تقييد الماضى والمستقبل بزمان لا يجوز تقييد الأمر أيضا لأن التقييد فى المطلق يجرى مجرى النسخ.

٢- أن مدلول الصيغة طلب الفعل والفور والتراخي خارجيان إلا أن الزمان من ضرورات حصول الفعل لأن الفعل لا يوجد من العباد إلا فى زمان والزمان الأول والثانى والثالث فى صلاحيته للحصول واحد فاستوت الأزمنة كلها وصار كما قيل: افعَل فى أى زمان شئت فيبطل تخصيصه وتقييده بزمان دون زمان وبذلك يثبت لدينا أن اللفظ

^(١) انظر: التقرير والتحبير (١/٣١٦).

فى الأمر لا أشعار له بخصوص كونه فوراً ولا بخصوص كونه تراخياً بل لمجرد الطلب (١).

المذهب الثالث:

التوقف فلا يحمل الأمر على الفور ولا على التراخى إلا بدليل وإليه ذهب طائفة من أصحاب الشافعى وقد اختلفوا فى تأثيم المتأخر فبعضهم لم يؤثمه واختار إمام الحرمين تأثيمه (٢).

قال البخارى: وذهب طائفة من أصحاب الشافعى إلى أنه على الوقف لا يحمل على الفور ولا على التراخى إلا بدليل (٣).

واستدلوا على مذهبهم:

بأن الأمر بمطلقه غير ظاهر فى الفور ولا فى التراخى فيتوقف حتى يقوم الدليل لكونه كالمجمل يتوقف فيه حتى يرد البيان ممن أجمله (٤).

المذهب المختار:

ونحن نميل إلى ما اختاره الحنفية وصححه الشافعية ومن معهم وهو أن الأمر المجرد لا يدل على فور ولا تراخى وإنما يدل على مطلق

(١) انظر: كشف الأسرار (٢٥٤/١ - ٢٥٥) ومختصر التنهى (٨٤/٢).

(٢) انظر: كشف الأسرار عن أصول البيهقي (٢٥٤/١ - ٢٥٥) والأحكام للآمدي (٢١/٢).

(٣) انظر: كشف الأسرار (٢٥٤/١).

(٤) انظر: كشف الأسرار (١٢٢/١ - ٢٥٤) والمستصفي (٣/٢) والأحكام للآمدي (٢١/٢).

الطلب لأنه ليس في لفظ الأمر المجرد عن القرينة ما يقتضى التعجيل بفعل المأمور به ولا ما يقتضى جواز التأخير فكان لابد من الاعتماد على القرائن لتحديد المجال الزمني الذي يبرأ المكلف عن العهدة إذا امتثل فيه وهذا هو المستعشر من كتب الفروع الفقهية^(١).

^(١) انظر: الهداية مع فتح القدير (١٢٣/٢) والمغني لابن قدامة (٢٤٠/٣) وحاشية الدسوقي (٣/٢) والمهذب للشواري (١٩٩/١) والأم للشافعي (١٠٠/٢).

المبحث السابع

فى

تطبيقات فقهية على دلالة الأمر على الفور أو التراخى

المسألة الأولى

فى

قضاء الصوم لمن أفطر فى رمضان

ذهب الحنفية ماعدا الكرخى إلى أن قضاء الصوم لمن أفطر فى رمضان بعذر كسفر أو مرض أو حيض على التراخى وله أن يصوم ما شاء من النوافل (١).

وذهب الحنابلة والشافعية والمالكية بلزوم المبادرة إلى القضاء حتى لو أخره مع تمكنه منه إلى أن جاء رمضان آخر أتم ووجب عليه القضاء ووجب مع القضاء كفارة للتأخير وعلى هذا لا يصح صوم النافلة حتى تؤدى الفريضة (٢).

ووجوب المبادرة للأمر فى قوله تعالى: "فعدة من أيام آخر" (٣) والأمر يقتضى الفور (٤).

(١) انظر: بدائع الصنائع (١٠٤/٢).

(٢) انظر: المغنى لابن قدامة (٣٠٦/٢) والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص/١٨٢) ط دار الكتب العلمية ومغنى المحتاج (١٣/٢) والعدة لأبي يعلى (٢٨١/١) وشرح تنقيح الفصول (ص/١٢٩).

(٣) جزء الآية: (١٨٥) من سورة البقرة.

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى (٢٨٤/١) وفواتح الرحموت (٣٩١/١) والتمهيد (ص/٢٩) وشرح مختصر الروضة (٢٤/١).

المسألة الثانية

في

وجوب المبادرة إلى أداء فريضة الحج

ذهب أبو الحسن الكرخي من الحنفية إلى أن الحج فرض على الفور فمن وجب عليه الحج لزمه الإتيان على الفور وهذا تمشياً مع قوله إن الأمر المطلق يقتضي الفور ^(١).

وذهب أبو يوسف وأبو منصور الماتريدي وأبو حنيفة في رواية إلى أنه واجب على الفور ولم يكن قولهم مبني على أن الأمر المطلق يقتضي الفور لأنهم لا يقولون به وإنما كان ذلك بالنظر إلى أدلة خارجية اعتبروها قرائن دالة على الفورية ما حكموا بها وهو ما ذهب إليه الإمام مالك ^(٢).

وذهب محمد بن الحسن وأبو حنيفة في رواية والشافعية ومن تبعهم إلى أن الحج فرض على التراخي أخذاً من مدلول الأمر المطلق ^(٣). والشافعية ^(١) مع قولهم بالتراخي قالوا: إذا مات ولم يحج كان آثماً ^(٢).

^(١) انظر: بدائع الصنائع (١١٩/٢) وأصول السرخسي (٢٩/١).

^(٢) انظر: حاشية الرملي على المنهاج (٢٢٩/٣) وحاشية الدسوقي (٣/٢) والقواعد والفرائد لابن اللحام (ص/١٨٢) والعدة لأبي يعلى (٢٨٣/١).

^(٣) انظر: بدائع الصنائع (١١٩/٢) وأصول السرخسي (٢٩/١).

وذهب الحنابلة إلى أن الحج واجب على الفور فمن وجب عليه الحج وأمكنه فعله لزمه المبادأة وأن أخر بغير عذر أثم لأن الأمر للفور^(٣) .

^(١) أيد الشافعية منعههم بفعل الرسول - ﷺ - وأصحابه إذ فرض الحج في السنة السادسة والرسول لم ينجح إلا في السنة العاشرة ومعه من الصحابة مياسر لا عذر لهم فلو كان الحج واجباً على الفور لم يجز التأخير. انظر: حاشية الرملى على المنهاج (٢٢٩/٣).

^(٢) انظر: حاشية الرملى (٢٢٩/٣).

^(٣) انظر: المغنى لابن قدامة (٢١٧/٣) والعدة لابي يعلى (٢٨٣/١) والقواعد لابن اللحام (ص/١٨٣).

المسألة الثالثة

فى

المبادرة إلى أداء الزكاة

ذهب الحنابلة والإمام مالك وأبو الحسن الكرخى من الحنفية إلى وجوب إخراج الزكاة على الفور فمن ملك النصاب وحال عليه الحال لزمه المبادرة بالإخراج على الفور ولا يجوز له التأخير لأن الأمر المطلق يقتضى الفور ولذلك يستحق المؤخر للامتنال العقاب (١).

وذهب الشافعية إلى أن الزكاة واجبة على الفور لكن لا لأن الأمر يقتضى ذلك بل لأن حاجة المستحقين ناجزة ولأنه حقه لزمه وقدر عليه أدائه (٢).

وللحنفية قولان (٣):

الأول: تجب الزكاة على الفور لا لأن مطلق الأمر يقتضى ذلك بل لأن هناك قرينة تدل على الفورية وهذا هو القول المختار وهو موافق لمذهب الشافعية.

الثانى: للمزكى التأخير ولا يَأْثَمُ بذلك وذلك لأن مطلق الأمر لا يقتضى الفور وإنما هى على التراخي ففى أى وقت أدى يكون مؤدياً

(١) انظر: المغنى لابن قدامة (٦٨٤/٢) وحاشية الدسوقي (٥٠٣/١) وشرح مرقى السعود للبشقيطى (ص/٦٣) وبدائع الصنائع (٣/٢) وفتح القدير (٤٨٢/١).

(٢) انظر: مغنى اختاج (٤١٣/١) وحاشية الرملى على المنهاج (١٣٤/٣).

(٣) انظر: فتح القدير (٤٨٢/١ - ٤٨٣) وبدائع الصنائع (٣/٢ - ٤).

للوأجب ويتعين ذلك الوقت للوجوب وإذا لم يؤده إلى آخر العمر
يتضيق عليه الوجوب ويلزم المبادرة فإن لم يؤد فيه حتى مات يأنم
وهو قول أبى بكر الرازى ومنقول عن محمد (١).

(١) انظر: بدائع الصنائع (٣/٢).

المبحث الثامن

فى

تفسير النهى وضوابطه

النهى فى اللغة :

المنع ومنه النهية للعقل لأنه مانع عن القبيح ^(١).

وفى اصطلاح الأصوليين :

هو استدعاء ترك الفعل بالقول ممن هو دونه قاله البخارى ^(٢).

وقيل : هو قول القائل لغيره لا تفعل على جهة الإستعلاء ^(٣).

وقيل : هو اقتضاء كف عن فعل على جهة الإستعلاء ^(٤) وهذه

العبارات بعضها قريب من بعض فموجب النهى شرعا لزوم الانتهاء عن مباشرة المنهى عنه لأنه ضد الأمر فإذا كانت صيغة الأمر لبيان أن المأمور به ينبغى أن يكون فصيغة النهى لبيان أنه ينبغى أن لا يكون فمقتضى النهى الامتناع عن إيجاد المأمور به على أبلغ الوجوه مع بقاء اختيار للمخاطب فيه وذلك بوجوب الانتهاء ولهذا قلنا مقتضى النهى قبح المنهى عنه شرعا لأن صاحب الشرع جاء بتتميم المحاسن ونفى القبائح

^(١) انظر: المعجم الوجيز (ص/٦٣٧) وكشف الأسرار (٢٥٦/١).

^(٢) انظر: كشف الأسرار عن أصول البيهقي (٢٥٦ - ٢٥٧) وأصول السرخسي (٧٨/١).

^(٣) انظر: قواطع الأدلة للسمعان (١٣٨/١) ط دار الكتب وحاشية نسمة الأسحار (ص/٦١).

^(٤) انظر: حاشية نسمة الأسحار (ص/٦١) وكشف الأسرار (٢٥٦/١) وقواطع الأدلة (١٣٨/١).

فكان نهية موجباً قبح المنهى عليه^(١) كما كان أمره موجباً صفة الحسن للمأمور به كذا قاله السرخسي.

ويطلق النهي على النهي اللساني مثل قوله: "ولا تقربوا الزنا وعلى النهي النفس مثل طلب ترك الزنا القائم بنفس الناهي".

والأول هو المراد لأنه من الأدلة السمعية التي يبحث عن أحوالها في علم الأصول أما الثاني فإنه من الأحكام والبحث عنه في علم التوحيد والكلام وإنما تعرض بعضهم لتعريف النهي النفس لغلبه علم الكلام عليه وإتماماً للفائدة نرى أنه لا مانع من تعريف كل منهما فنقول:

النهي النفسي:

هو اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف ونحوه كدع وزر أو هو القول النفسي المقتضى لكف عن فعل بغير لفظ كف ونحوه.

أما النهي اللفظي:

فهو القول الدال بالوضع على طلب الكف عن الفعل بغير لفظ كف ولا يشترط في النهي علو ولا استعلاء ولا إرادة الترك خلافاً لمن اشترط شيئاً من ذلك فمن يشترط شيئاً يزيد في التعريف ما اشترطه كأن يقول

(١) المنهى عنه لـ صفة القبح ينقسم إلى أربعة أقسام:

١- ما قبح لعينة وضماً كالعبث والسفه والكذب والظلم.

٢- ما قبح لغيره وصفاً كالبيع الفاسد.

٣- ما قبح لغيره مجاوراً أياد جمعاً كالبيع وقت النداء.

٤- ما التحق به شرعاً كبيع الجرد والملاقح. راجع كشف الأسرار عن أصول البيزدوى (٢٥٧/١) وما بعدها.

من يشترط الاستعلاء النهى هو: القول الدال بالوضع على طلب الكف عن الفعل على جهة الاستعلاء بغير لفظ كف ونحوه وهكذا.

واعلم أن لفظ (نهى) اسم مسماة ألفاظ هي صيغة النهى مثل: "لا تقربوا الزنا" بمعنى أن النهى اسم مسماة لا تفعل ومسمى لا تفعل هو التحريم والكراهة وعلى ذلك تكون صيغة النهى هي التي توصف بالدلالة على الفورية والتكرار وأن لها أثر في العبادات والمعاملات لا لفظ النهى.

استحالات صيغة النهى:

إذا كانت صيغة النهى في اللغة حقيقة في طلب الترك واقتضائه إلا أنهما استعملت على وجوه كثيرة ^(١):

الأول: التحريم: كقوله تعالى: "ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده" ^(٢).

الثاني: الكراهية: كقوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل لكم" ^(٣).

الثالث: الإرشاد كقوله تعالى: "لا تسئلوا عن أشياء إن تبو لكم تسؤكم" ^(٤).

^(١) انظر: كشف الأسرار (٢٥٦/١) وحاشية نسمات الأسفار (ص/٦١).

^(٢) جزء الآية: (٣٤) من سورة الإسراء.

^(٣) جزء الآية: (٨٧) من سورة المائدة.

^(٤) جزء الآية: () من سورة .

الرابع: بيان العاقبة: كقوله تعالى: "ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون" ^(١).

الخامس: الدعاء: كقوله تعالى: "ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به" ^(٢).

السادس: اليأس: كقوله تعالى: "لا تعتذروا اليوم" ^(٣).

السابع: التحقير: كقوله تعالى: "لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا" ^(٤).

موجب النهي:

المراد بموجب النهي هو ما تدل عليه صيغة النهي أى مدلول صيغة النهي لا تفعل هل هو التحريم فقط أو غيره مع باقى المعانى التى تأتى لها الصيغة.

قال صاحب الكشف: "ثم صيغة النهي وإن كانت مترددة بين التحريم والكراهة وغيرهما من المعانى التى سقناها فهى مجاز فى غير التحريم والكراهة بالإتفاق أما الكلام فى أنها حقيقة فى التحريم دون الكراهة أو على العكس أو مشتركة بينهما بالاشتراك اللفظى أو المعنوى أو موقوف فعلى ما تقدم من المزيف والمختار فى الأمر كذا فى عامه نسخ أصول الفقه ^(٥).

^(١) جزء الآية: (٤٢) من سورة إبراهيم.

^(٢) جزء الآية: (٢٨٦) من سورة البقرة.

^(٣) جزء الآية: (٧) من سورة التحريم.

^(٤) جزء الآية: (١٣١) من سورة طه.

^(٥) انظر: كشف الأسرار (٢٥٦/١).

وذكر الدبوسى أنه يحتمل إلا يكون على الاختلاف لأن القول به
يؤدى إلى أن يصير موجب الأمر والنهى واحدا وهو الوقف وهذا لا
سبيل إليه (١).

وعليه يمكننا أن نقول: اختلف العلماء فى أن صيغة النهى أهى
حقيقة فى التحريم أو الكراهة أو فى كل منهما بالإشتراك اللفظى أو أنها
حقيقة فى القول المشترك بينهما وهو مطلق طلب الترك أو أنها حقيقة فى
أحدهما بعينة ولا نعرفه فيتوقف حتى يأتى البيان بدليل يدل على المقصود
منها وإلا فهى من المجمل وحكمه التوقف كاختلافهم فى صيغة الأمر
والمذاهب هناك هى المذاهب هنا على التقابل (٢).

مذهب الجمهور:

ذهب الجمهور من العلماء إلى أن صيغة النهى إذا وردت مطلقة
مجردة عن القرائن فمقتضاها التحريم ولا تدل على غير التحريم إلا
بقريئة (٣) كقوله تعالى: "ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن" (٤).

(١) انظر: تقوم الأدلة للدبوسى (ص/٢٤٣).

(٢) انظر: كشف الأسرار (١/ ١٠٦) والتفريز والنحير (١/٣٢٥).

(٣) انظر: أصول السرخسى (٧٨/١) وكشف الأسرار (٢٥٦/١) وحاشية نسمات الأسرار (ص/٦١) والأحكام
للأمدى (٢٨٤/٢) ومختصر المنتهى (٩٨/٢) والتفريز والنحير (٣٢٧/١) ونهاية المول (٢٩٨/١).

(٤) جزء الآية (٢٩) من سورة البقرة .

واستدلوا على ذلك:

بقوله تعالى: "وما نهاكم عنه فانتهوا"^(١) حيث أمر الله سبحانه وتعالى المنهى بالانتهاء عن المنهى عنه فيكون الانتهاء واجبا لأن الأمر للوجوب وإذا كان الإنهاء عن المنهى عنه واجبا كان الفعل المنهى عنه محرما فيكون النهى للتحريم.

وإذا ثبتت الدلالة في نواهي الرسول - ﷺ - ثبتت في نواهي الله عز وجل وهذا أولى فثبت أن النواهي الشرعية للتحريم. وكذلك أننا لو تتبعنا وجوه استعمال صيغة النهى لتبين لنا أن النهى إنما دل على غير التحريم بالقرينة الصارفة عن التحريم إلى غيره.

المذهب الثاني:

أن صيغة النهى المجردة عن القرائن تدل على الكراهة على وجه الحقيقة ولا تدل على التحريم إلا بقرينة وإليه ذهب جماعة من العلماء.

المذهب الثالث:

أن صيغة النهى حقيقة في التحريم والكراهة على سبيل الاشتراك اللفظي ولا يدل على واحد منهما إلا بالقرينة.

^(١) جزء الآية: (٧) من سورة الحشر.

المذهب الرابع:

أنها حقيقة في أحد المعانى التى تدل عليها ولا نعرفه فيتوقف حتى يدل دليل على المقصود منها وإلا فهي من المجمل وحكمه التوقف وإليه ذهب الواقفية ومال إليه إمام الحرمين.

والراجع ما ذهب إليه جمهور العلماء من دلالة النهى المطلق على التحريم وهو ما يجب أن يكون الأساس فى فهم ما ورد من النهى فى نصوص الكتاب والسنة لاستنباط الأحكام يؤيد ذلك الآثار المروية عن الصحابة -رضوان الله عليهم- حيث كانوا يستدلون بصيغة النهى المجردة عن القرائن على التحريم^(١).

(١) انظر: الرسالة للشافعى (ص/٣٤٣) والأحكام لابن حزم (١٧/٣) وكشف الأسرار (٢٥٧/١).

المبحث التاسع

فى

دلالة النهى على الفور والتكرار

وقع خلاف بين الأصوليين فى دلالة النهى على الفور والتكرار أى الاستمرار والدوام عن الكف عن المنهى عنه آل إلى مذهبين ^(١):

المذهب الأول:

أن صيغة النهى تدل بطريق اللزوم على الفور والدوام مدة العمر فى النهى المطلق كالنهي عن الزنا والسرقة وشرب الخمر وأمثالها أو مدة القيد فى النهى المقيد بمرة كنهى الحائض والنفساء عن الصلاة وقراءة القرآن مدة الحيض والنفاس وإليه ذهب الجمهور من العلماء.

واستدلوا على مذهبهم:

أولاً: أن النهى يقتضى الامتناع عن إدخال ماهية الفعل المنهى عنه فى الوجود فإذا قلت لغيرك: لا تسافر فقد منعتك من إدخال ماهية السفر فى الوجود ولا يتحقق أمتثال ذلك إلا بامتناعه عن جميع أفراد السفر فوراً فى جميع الأوقات اللاحقة.

(١) انظر: التقرير والتحجير (٣٢٩/١) والأحكام للآمدي (٢٨٤/٢) ط غار الحديث.

فدلالة صيغة النهي على الفورية والتكرار لازمة للمنع من المنهى عنه لأن الكف المطلوب لا يتحقق إلا بترك جميع أفراد الفعل في جميع الأوقات ولا معنى لدلالة النهي على الفورية والتكرار إلا هذا.

ثانياً: أن العلماء قديماً وحديثاً كانوا وما يزالون يستدلون بالنهي على تحريم الفعل مطلقاً من غير انتظار لقرينة دالة على الدوام فدل هذا الاستدلال منهم على أن المتبادر من النهي هو نفى حقيقة الفعل وهذا لا يتحقق إلا بالانتفاء دائماً لجميع الأفراد في جميع الأوقات فهذا دليل عرفي ولغوي يدل على أن النهي يستلزم الفورية والدوام لأن الأصل موافقة العرف واللغة.

ثالثاً: الفعل المنهى عنه نكرة في سياق النهي لأن الفعل في قوة النكرة والنكرة في سياق النفي تعم فيفيد العموم.

المذهب الثاني:

أنه موجب النهي مطلق الكف أي أنه يدل على القدر المشترك بين المرة والتكرار وهو مطلق الكف عن المنهى عنه من غير دلالة على دوام أو غيره وإليه ذهب جماعة من العلماء وصفهم ابن الهمام والآمدی وابن الحاجب وغيرهم بالشاذين^(١).

^(١) انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٩٨/٢ - ٩٩) والتحرير مع التقرير والتحجير (٣٢٩/١) ونهاية السؤل

واستدلوا على مذهبهم:

١- بأنه يصح أن يقال لا تفعل هذه مرة أو مرات وليس فيه تكرار ولا نقض إذ لو كان للمرة فتقيده بالمرة تكرار وبالمرات نقض ولو كان للتكرار لكان تقيده به تكراراً وبالمرات نقض.

ويجاب عن ذلك:

بأن هذا الدليل لا يثبت المدعى لأن عدم التكرار والنقض قد لا يكون موضوعاً للماهية من حيث هي بل لكونه مشترك أو لإحدهما ولا نعرفه فيكون التقييد للدلالة على أحدهما.

٢- أن النهي قد ورد للتكرار كالنهي عن الزنا والسرقة وغيره كقوله الطبيب للمريض لا تأكل اللحم فيكون موضوع للقدر المشترك حذراً من الاشتراك والمجاز الذين هما خلاف الأصل.

ويجاب عن ذلك:

بأن المقام في المثال الثاني قرينة صارفة عن التكرار والكلام في النهي العارى عن القرينة (١).

ومن مقتضى الردود والمناقشات لأدلة خصوم الجمهور يتبين لنا رجحان مذهب الجمهور القائل بأن النهي يقتضى الفور والتكرار.

(١) انظر: المصادر السابقة.

المبحث العاشر

فى

إقتضاء النهى الفساد والبطالان

أعلم أن للنهى أحوال متنوعة متغايرة سلك العلماء فى بيانها مسالك عدة رغبة فى تقييد شواردها وتوضيح غوامضها لتتميز كل حالة عن غيرها تمام التمايز فيتيسر بذلك طريق الاجتهاد وهو غاية المراد من تفسير النصوص ويمكن حصر هذه الأحوال فى أربع (١).

الحالة الأولى:

النهى المطلق عن القرائن الدالة على أن المنهى عنه قبيح لعينه أو لغيره كالنهى عن التصرفات الحسية، وهى التى تعرف حسا، ولا يتوقف حصولها وتحققها على الشرع، كالزنا والقتل، وشرب الخمر، وأمثالها فإن تحققها لا يتوقف على الشرع، لأنها كانت معلومة قبل الإسلام (٢). وقد اتفق العلماء على أن النهى المطلق عن التصرفات الحسية يدل على قبح المنهى عنه فى نفسه لمعنى فى عينه وعليه فيكون النهى

(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول البردوى (٢٥٧/١) وأصول السرخسى (٨٠/١) والفروق للقراى (٨١٣/٢).

(٢) انظر: كشف الأسرار (٢٥٧/١).

دالا على الفساد المرادف للبطلان مالم يدل دليل على أن النهى لوصفه أو لمجاور له فيكون هذا الدليل قرينة صارفة (١).

أما النهى عن التصرفات الشرعية وهى التى يتوقف حصولها وتحققها على الشرع، كالصوم والصلاة والبيع ونحوها، فالصلاة والصوم لا يكون كل منهما قرينة إلا بالشرع، وكذا البيع لا يعلم أنه عقد موجب للملك بشرائط مخصوصة إلا بالشرع وهذا النوع للأصوليين فيه أقوال:

القول الأول:

أن النهى المطلق عن الأفعال أو التصرفات الشرعية يدل على بطلانها ويثبت القبح فى عين المنهى عنه حتى لا يبقى مشروعاً أصلاً، وهو كالنوع الذى قبله إلا أن يقوم دليل يصرفه عن هذه الحقيقة وهذا هو قول أكثر أصحاب الشافعى وظاهر مذهبه ومال إليه جماعة من المتكلمين وهؤلاء اختلفوا فيما بينهم هل يقتضى البطلان لغة أو شرعاً والراجح أنه يقتضيه شرعاً لا لغة كما قال بذلك البخارى (٢).

(١) انظر: كشف الأسرار (٢٥٨/١) والإحكام للأمدى (٢٧٦/٢) وأصول السرخصى (٨١/١) وإرشاد الفحول

(١١٠).

(٢) انظر: كشف الأسرار (٢٥٧/١ - ٢٥٨).

واستدلوا على مذهبهم بأدلة منها:

الأول: قوله - ﷺ - من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد ^(١).

وجه الاستدلال:

أن المنهى عنه هو غير أمر الشارع قطعاً إذ المنهى عنه ليس مأموراً به، ولذلك يكون مردوداً بنص الحديث، أى يكون باطلاً لا حكم له، فهو معدوم المشروع أصلاً، فلا يترتب عليه أى أثر من آثار العمل المشروع.

الثاني: إن الصحابة ومن بعدهم كانوا دائماً يستدلون على بطلان الأفعال والعقود بنهى الشارع عنها من غير بكير من أحد منهم كاستدلالهم على بطلان نكاح المشركات بقوله تعالى: "ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن" ^(٢).

واستدلّواهم على بطلان الربا بقوله تعالى: "ولا تأكلوا الربا" ^(٣) وقوله تعالى: "وذروا ما بقى من الربا" ^(٤) وعلى بطلان البيع بقوله ﷺ: "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا

^(١) هذا الحديث: سبق تخريجه.

^(٢) جزء الآية: (٣٢١) من سورة البقرة.

^(٣) جزء الآية: (١٣١) من سورة آل عمران.

^(٤) جزء الآية: (٢٧٨) من سورة البقرة.

تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منهما غائباً بناجز" (١).

الثالث: إنه لو لم يفسد للزم من نفيه حكمه يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمه تدل عليها الصحة واللازم باطل لأن الحكميتين إن كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا فكان فعله كلا فعل فامتنع النهي عنه لخلوه عن الحكمة وإن كانت حكمة النهي مرجوجة فأولى لفوات الزوائد من مصلحة الصحة وهي مصلحة خالصة وإن كانت راجحة أمتنع الصحة لخلوه عن المصلحة أيضاً بل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وإنها مصلحة خالصة (٢).

القول الثاني:

أن النهي المطلق عن التصرفات الشرعية لا يدل على البطلان ولا يثبت القبح في عين المنهى عنه وإليه ذهب الحنفية والمحققون من أصحاب الشافعي كالغزالي وأبي بكر القفال الشاشي وبه قال عامة المتكلمين كأبي عبد الله البصري والقاضي عبد الجبار وجماعة من الشيعة.

وهؤلاء اختلفوا فيما بينهم حيث ذهب الحنفية إلى أنه لا يقتضى البطلان لكنه يدل على الصحة.

قال صاحب الكشف: ذهب أصحابنا إلى أنه يدل على الصحة.

(١) هذا الحديث: أخرجه البخاري في صحيحه (٢٢٧٤/٤) بفتح الباري في كتاب البيوع وأخرجه مسلم في صحيحه

(٢) في كتاب المسافة رقم (١٥٨٤) وابن حجر في بلوغ المرام (ص/١٨٦) حديث رقم (٧٨١) بهذا اللفظ.

(٣) انظر: كشف الأسرار (٢٥٨/١) وشرح المختصر للعصدي (٩٦/٢) وإرشاد الفحول (ص/١١٠).

وذهب جماعة من العلماء كالغزالي وغيره إلى أنه لا يدل عليها^(١)

القول الثالث:

أن النهى المطلق عن الأفعال الشرعية يدل على الفساد فى العبادات دون المعاملات نسبة الشوكانى إلى أبى الحسين البصرى والغزالي والرازى وجماعة من العلماء^(٢).

الحالة الثانية:

أن يكون النهى راجعا لذات الفعل أو لجزئه أو إلى أمر داخل فيه أو إلى أمر خارج عنه لازم له عبادة أو معاملة والمراد بـذاب العبادة والمعاملة ما يشمل جزأها.

فالنهى عن الصلاة بدون ركوع أو قراءة نهى راجع إلى ذات العبادة والحائض عن الصلاة وقت الحيض نهى راجع أيضا إلى ذات العبادة والنهى عن بيع الحصاة وهو جعل الإصابة بالحصاة بيعا قائما مقام الصيغة وهو أحد التأويلين فى الحديث نهى راجع إلى ذات العقد لفقدان صيغته.

(١) انظر: كشف الأسرار (٢٥٨/١) والتقرير والتحجير (٣٣٤/١) والتوضيح مع التلويح (٢١٦/١) وأصول السرخسى

(٨٥١).

(٢) انظر: إرشاد الفحول (ص/١١٠).

والنهي عن بيع الملاقيح وهو ما فى بطون الأمهات من الأجنة
نهى راجع إلى نفس المبيع الذى هو ركن من أركان البيع وعلّة النهى
عدم يتقن وجود المبيع.

أما النهى لأمر خارج لازم للعبادة أو المعاملة كالنهي عن الصلاة
فى الأوقات المكروهة إذ كلما وجدت الصلاة فى الأوقات المكروهة
وجدت الأوقات المكروهة وكلما وجدت الأوقات المكروهة وجدت الصلاة
المكروهة لأن الأوقات المكروهة لا يقال لها مكروهة إلا بالصلاة فيها إذ
معنى كون الوقت مكروها أن الصلاة فيه مكروهة.

وفى هذه الحالة وهى ما إذا كان النهى راجعا لذات المنهى عنه أو
جزئه ذهب جمهور العلماء إلى أن النهى يقتضى الفساد المرادف للبطلان
فإذا أتى به المكلف يقع باطلا غير مشروع أصلا فلا يترتب عليه أى أثر
من الآثار التى رتبها الشارع على العمل المشروع فلا يمنع وجوب
القضاء فى العبادة ولا ينتج فى العقود فلا يكون البيع مثلا سببا للملك
وغير ذلك من العبادات والمعاملات ويكاد يكون الاتفاق قائم فى هذه
الحالة على دلالة النهى على البطلان وما كان لهم حجة هناك يكون حجه
لهم هنا (١).

(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول البيهقي (٢٥٨/١) وإرشاد الفحول (ص/١١٠).

الحالة الثالثة:

أن يكون النهى راجعا إلى وصف لازم للمنهى عنه دون أصله وذلك كالنهي عن الربا فإن النهى من أجل الزيادة والزيادة هي عقد البيع ولا جزء له بل وصف له.

وكذلك النهى عن البيع وشرط يخالف مقتضى العقد والنهى عن صوم يوم العيد وأيام التشريع.

واعلم أن الفرق بين هذه الحالة والحالة التى قبلها قد حرره الإمام القرافى فقال: "أركان العقد أربعة عوضان وعاقدان فمتى وجدت الأربعة من حيث الجملة سالمة عن النهى فقد وجدت الماهية شرعا سالمة عن النهى فيكون النهى إنما تعلق بأمر خارج عنها ومتى انخرم واحد من الأربعة فقد عرفت الماهية لأن الماهية المركبة كما تعدم لعدم أجزائها تعدم لعدم بعض أجزائها فإذا باع سفيه من سفيه خمرا بخنزير فجمع الأركان معدومة فالماهية معدومة والنهى والفساد فى نفس الماهية وإذا باع رشيد من رشيد ثوبا بخنزير فقد ركن من الأربعة وهو أحد العوضين فتكون الماهية معدومة شرعا ولا فرق فى ذلك بين واحد من الأربعة أو اثنين أو أكثر.

فإذا باع رشيد من رشيد فضة بفضة فالأركان الأربعة موجودة سالمة عن النهى الشرعى فإذا كانت إحدى الفضتين أكثر فالكثرة وصف

حصل لأحد العوضين فالوصف متعلق النهى دون الماهية فهذا تحرير كون النهى فى الماهية أو فى أمر خارج عنها ^(١).

دلالة النهى فى هذه الحالة:

ذهب الحنفية إلى أن النهى فى هذه الحالة يقتضى فساد الوصف فقط أما أصل العمل فهو باق على مشروعيته حتى إذا زال الوصف كلن مشروعاً، ويطلقون عليه أسم الفاسد ويرتبون عليه بعض الآثار دون بعض فالفساد عند الحنفية غير الباطل على ما سنوضحه فصوم يوم الفطر والنحر والتشريعة والبيع بشرط يخالف مقتضى العقد من قبيل الباطل عند الجمهور والفساد عند الحنفية ^(٢).

واستدل الحنفية على مذهبهم:

بأن النهى عن الأمر الشرعى لوصفه يقتضى مشروعيته بأصله فالنهي عنه لوصفه لا تستوى مع النهى عنه لذاته وحقيقته لأنه لو كان الأمر كذلك لا تمتنع المسمى وهو ذلك الأمر المشروع لامتناع كونه قبيحاً لعينه حال كونه مشروعاً أمر به الشارع فمثلاً النهى عن صوم العيد معناه أمر الشارع المكلف بالامتناع عن أحداث صيام يوم العيد على وضعه الشرعى فلو اعتبر النهى عن الصيام نهياً لذات الصوم وحقيقته لكان الصيام يوم العيد قبيحاً لذاته أى لأنه صيام ولا يمكن أن يكون ذلك

^(١) انظر: الفروق للقرافى (٨٣/٢ - ٨٤) وشرح المنهاج للأسنوى (٦٤/٢) وحاشية البناتى (٣٠٦/١).

^(٢) انظر: كشف الأسرار عن أصول البيزدوى (٢٥٨/١) وأصول السرخسى (٨٠/١).

فى عرف الشريعة وقواعدها لأن الصيام لذاته عبادة رتب الشارع على فعلها الثواب ولا يمكن أن يكون الأمر القبيح لذاته قرينة وطريقاً إلى الثواب بل لا يمكن أن يكون لذلك مشروعاً ولذلك يجب أن ينصرف النهى إلى الوصف الملازم له.

فالصيام المنهى عنه يوم العيد مشروع بأصله بالنظر إلى ذاته ولكنه قبيح لما اتصل به وهو الإعراض عن ضيافة الله تعالى فى ذلك اليوم^(١).

ومثل ذلك يقال فى البيع بشرط فاسد فالبيع الذى نهى عنه فى هذه الحال مشروع بأصله بالنظر إلى ذاته ولكنه قبيح لما اتصل به وهو الشرط الذى ينافى مقتضى العقد وهذا يقال فى سائر الحالات سواء أكلن المنهى عنه لوصفه عبادة من العبادات أو عقداً من العقود الشرعية فى الأنكحة والمعاملات ولهذا يثبت لكل من الأصل والوصف مقتضاه فالبيع مثلاً فيما ذكرناه يثبت به الملك لوجود حقيقته بتوفر الركن والمحل وفى الوقت نفسه يجب فسخه خروجاً من الحرمة نظراً لوجود الوصف المنهى عنه وإن كان وجوب الفسخ خروجاً من الحرمة كما يرى ابن الهمام لا يكون إلا فيما يمكن رفعه كالبيع بالخمير مثلاً إذ يمكن نسخ العقد أو الاتفاق على ثمن مشروع غير الخمر بخلاف ما لا يمكن رفعه كحل ما ذبح وهو ملك الغير فإن الحل واقع مع الإثم على الفاعل ولكن الرفع غير

^(١) انظر: كشف الأسرار (٢٥٨/١) وأصول السرخسى (٨٠/١) والتوضيح والتلويح (٢١٦/١).

يمكن إذ لا قدرة للعبد على رفع المعصية المترتبة على هذا الفعل المنهى عنه (١).

وذهب الجمهور إلى أن النهي عن العمل لوصف لازم له يقتضى فساد كل من أصل العمل ووصفه فسادا مرادفا للبطلان فهو عندهم نظير النهي عن العمل لذاته فلا يترتب عليه أى أثر من آثاره المقصودة منه وهو ما ذهب إليه الظاهرية والحنابلة ومن وافقهم (٢).

الحالة الرابعة :

أن يكون النهي عن العمل راجعا إلى وصف مجاور له ينفك عنه غير لازم له وذلك كالنهي عن الصلاة فى الأرض المغصوبة فالنهي هنا هو لشغل ملك الغير بغير حق وهو أمر مجاور غير لازم لأنه قد يحصل بغيرها.

ومثل ذلك النهي عن الوضوء بماء مغصوب فإن إتلاف الماء المغصوب قد يحصل بغير الوضوء كالإراقة مثلا وإن الوضوء قد يحصل بماء غير مغصوب.

وأیضا النهی عن البیع وقت نداء الجمعة فإن النهی عنه لوصف خارج مجاور يمكن انفكاكه عن البیع لأن البیع قد يوجد بدون الإخلال بالسعى بأن يتبايعا فى الطريق ذاهبين إلى الصلاة والإخلال بالسعى قد يوجد بدون البیع بأن يمكثا فى الطريق أو على المقهى من غير بيع.

(١) انظر: التقرير والتحرير (٣٣٤/١) وأصول السرخسى (٨٥/١).

(٢) انظر: الفروق للقرائى (٨٣/٢) والأحكام للآمدي (١٨٦/١) ومختصر المنتهى (٩٨/٢).

وأیضا وطء المرأة حال الحيض فی قوله تعالى: "فاعتزلوا النساء فی المحيض ولا تقوبوهن حتی یطهر"^(١) فإن النهی عن الاستمتاع بالوطء حال الحيض لما یجاوره من الأذى ولهذا جاز له أن یستمتع بما سوى موضع الدم عند بعض الفقهاء وبما سوى ما بین السرة والركبة عند الباقرین^(٢).

دلالة النهی فی هذه الحالة:

ذهب جمهور العلماء إلى أن النهی فی هذه الحالة لا یقتضی بطلان العمل ولا فسادہ بل یبقى صحیحا تترتب علیه آثاره المقصودة منه إلا أنه یترتب الإثم علی فاعله وعدم اقتضائه الفساد لأن جهة المشروعیة تخالف جهة النهی فلا تلازم بینهما^(٣).

وذهب الظاهرية إلى أن النهی یقتضی الفساد فی صورة کلها فلا فرق بین المنهی عنه لذاته والمنهی عنه للوصف الملازم والمنهی عنه للمجاور المنفك ونقل الآمدی هذا القول عن الإمام مالک - رحمہ اللہ - وعن أحمد فی إحدى الروایتین عنه حیث قال: "ولا نعرف خلافا فی أن ما نهی عنه لغيره أنه لا یفسد کالنهی عن البیع فی وقت النداء يوم الجمعة إلا ما نقل عن مذهب مالک وأحمد بن حنبل فی إحدى الروایتین عنه^(٤).

(١) جزء الآية: (٢٢٢) من سورة البقرة.

(٢) انظر: أصول السرخسی (٨٠/١ - ٨١) وكشف الأسرار عن أصول البزدوی (٢٥٨/١).

(٣) انظر: إرشاد الفحول (ص/١١٠).

(٤) انظر: الإحكام للآمدی (٣٣/٢).

هذا وقد حرر القرافي مذهب الحنفية مستحسنا أياه فقال: "قال أبو حنيفة أصل الماهية سالم عن المفسدة والنهي إنما هو في الخارج عنها فلو قلنا بالفساد مطلقا لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد وبين السالمة عن الفساد ولو قلنا بالصحة مطلقا لسوينا بين الماهية السالمة في ذاتها وصفاتها وبين المتضمنة للفساد في صفاتها وذلك غير جائز فإن التسوية بين مواطن الفساد وبين السالم عن الفساد خلاف القواعد فتعين أن يقابل الأصل بالأصل والوصف بالوصف فنقول: أصل الماهية سالم عن النهي والأصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يرد نهى فيثبت لأصل الماهية الأصل الذي هو الصحة ويثبت للوصف الذي هو الزيادة المتضمنة للمفسدة الوصف العارض وهو النهى فيفسد الوصف دون الأصل وهو المطلوب وهو فقه حسن" (١).

وأستدل الجمهور على مذهبهم:

١- أن طلب الشارع تلك المأمورات الشرعية ونهية أن تكون متصفة بوصف خاص كما في النهى عن صوم يوم الفطر والنحر وكالنهى عن البيع بشرط يخالف مقتضى العقد فإنه يدل بوضوح على أن الشارع إنما يريد القيام بالعمل الذي أمر به خاليا عن ذلك الوصف المنهى عنه فإن وقع العمل المأمور به متصفا بالوصف المنهى عنه لا يعتبر أنه ذلك العمل الذي طلبه الشارع ولذا لا ينبى عليه الأثر

(١) انظر: الفروق للقرافي (٢/٨٣ - ٨٤).

الذى رتبته على وجوده وقصده منه لأنه غير مشروع باعتبار أن مطلق النهى يعنى إنعدام كون المنهى عنه مشروعاً وصفه القبح فى المنهى عنه وإن كانت لمعنى اتصل به وصفاً فذلك وكيل على أنه لم يبق مشروعاً لأن ذلك الوصف لا يفارق المنهى عنه ومع وجوده لا يكون مشروعاً.

٢- احتج الصحابة والسلف الصالح من التابعين والأئمة المجتهدين على بطلان التصرفات الشرعية كاحتجاجهم على بطلان عقود الربا بقوله تعالى: "وأحل الله البيع وحرم الربا"^(١) وقوله سبحانه "وذروا ما بقى من الربا"^(٢) واحتجاج بعضهم على أن نكاح المشركات باطل بقوله تعالى: "ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن"^(٣).

تنمية في فوائد مهمة :

من الفوائد التى تنفع المطالع فى هذه المواضع بيان معنى الصحة والبطلان والفساد وما بينهم من فروق.

أولاً: الصحة ومعناها فى العبادات عند الفقهاء هى كون الفعل مسقطاً للقضاء وعند المتكلمين عبارة عن موافقة أمر الشرع وجب القضاء أو لم يجب فصلاً من ظن أنه متطهر وليس كذلك صحيحة عند المتكلمين وإن وجب على المصلى قضاؤها وهى عند الفقهاء ليست

^(١) جزء الآية: (٢٧٥) من سورة البقرة.

^(٢) جزء الآية: (٢٧٨) من سورة البقرة.

^(٣) جزء الآية: (٢٢١) من سورة البقرة.

كذلك لأنها لا تسقط عند القضاء وإن كان يعذر إذا استمر الأمر على ذلك.

واعلم أن الصحة في المعاملات هي كون العقد سببا لترتب ثمراته عليه شرعا وهذا هو المراد من قولهم: الصحيح ما يستتبع غايته وذلك كالبيع الصحيح فإنه يترتب عليه ملك السلعة للمشتري وملك الثمن للبائع وحل الانتفاع لكل بما ملك.

وكانكاح الصحيح فإنه يترتب عليه حل استمتاع الزوج بزوجه وملكية الزوجة لنصف المسمى إذا لم يدخل فإن دخل استحققت المهر كاملا أو مهر المثل إذا لم يكن هناك مسمى^(١).

ثانيا: البطلان ومعناه في العبادة عدم سقوط القضاء وبالفعل وذلك كمن وطئ في الحج بعد الإحرام وقبل التحلل الأول ومعناه في عقود المعاملات تحلف الأحكام عنها وخروجها عن كونه أسبابا مفيدة للأحكام وذلك كبيع المضامين والملاقيح وكعضد النكاح على المحارم أو على أخت الزوجة ما دامت الزوجة تحت عصمته فالبطلان مقابل للصحة.

ثالثا: معنى الفساد: الفساد مرادف للبطلان عند جمهور العلماء فكلاهما عبارة عن معنى واحد. وعند الحنفية الفساد قسم ثالث مغاير للصحة والبطلان فالفساد عندهم هو ما كان مشروعاً بأصله غير مشروع

(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول البيزوى (١/٢٥٧ - ٢٥٨).

بوصفه لذا عرفه بعضهم بقوله ما كان مشروعاً في نفسه فأنت
المعنى من وجه لملازمة ما ليس بمشروع إياه بحكم الحال مع
تصور الانفصال في الجملة^(١).

وذلك كعقد الربا فإن البيع مشروع بأصله لكن رافقه وصف الربا
الذى هو غير مشروع.

وبالجملة فإن المشهور عند علماء الحنفية أن الصحيح ما كان
مشروعاً بأصله ووصفه والفاقد ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه
والباطل ما ليس مشروعاً أصلاً لا بأصله ولا بوصفه^(٢) ولذلك فالصحة
قد تقابل الفساد كما تقابل البطلان قال عبد العزيز البخارى (واعلم أن
الصحة عندنا قد تطلق أيضاً على مقابلة الفاسد كما تطلق على مقابلة
الباطل فإذا حكمنا على شئ بالصحة فمعناه أنه مشروع بأصله ووصفه
جميعاً بخلاف الباطل فإنه ليس بمشروع أصلاً وبخلاف الفاسد فإنه
مشروع بأصله دون وصفه)^(٣).

ومرد هذا الاختلاف في الاصطلاح بين الجمهور والحنفية: أن
الجمهور يرون أن النهى يقتضى عدم وجود المنهى عنه شرعاً دون نظر
إلى سبب النهى فحين اعتبروا المنهى عنه لوصفه من حيث أثر النهى
كالمنهى عنه لذاته وحقيقته بحيث يقتضى النهى فساد كل من الأصل

(١) انظر: كشف الأسرار عن أصول البيهقي (٢٥٨/١).

(٢) انظر: أصول السرخسي (٨١/١ - ٨٢).

(٣) انظر: كشف الأسرار (٢٥٨/١ - ٢٥٩) وراجع التوضيح مع التلويح (٢١٦/١) والفروق للقرافي (٨٣/٢).

الوصف - لم يكن عندهم عمل مشروع بأصله دون وصفه حتى يطلقوا عليه اسما هو بين الصحيح والباطل كما صنع الحنفية.

المبحث الحادي عشر

في

تطبيقات فقهية علي دلالة النهي

المسألة الأولى

قوله ﷺ "لا ينكح المحرم ولا ينكح" (١)

ذهب الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة إلى فساد هذا النكاح وبطلانه للنهي عنه وعليه فإن المحرم لا يجوز له أن يتزوج أو أن يزوج فإن فعل فالنكاح باطل (٢) كما أنه عقد يملك به الاستمتاع ، فلا يحرمه الإحرام ، ك شراء الإماء (٣) ورد الجمهور ذلك بروايات كثيرة تدل على أن النبي - ﷺ - تزوج ميمونة وهو حلال، كما أن القياس على شراء الأمة ورد في مقابلة نص فلا يعتد به، كما أن عقد النكاح يخالف شراء الأمة، فإنه يحرم بالعدة والردة واختلاف الدين، وله شروط كثيرة غير معتبرة في الشراء (٤)

(١) هذا الحديث : رواه عثمان بن عفان بن عفان وأخرجه عنه الإمام مسلم في كتاب النكاح باب تحريم نكاح المحرم وكراهية خطبته (١٠٣٠/٢) وأخرجه عنه الترمذي في كتاب النكاح باب ما جاء في كراهية تزوج المحرم (١٩٠/٣) وأخرجه أبو داود في كتاب المناسك باب المحرم بتزويج (٤٢٧/١) والدارقطني (٢٦٧/٢) ومالك في الموطأ (٢٧٣/٢).

(٢) انظر : بداية المجتهد (٢٦٧/٢) والمنهاج مع مفتي المحتاج (١٨٦/٣) والمغني لابن قدامة (٣٣٢/٣) ط المنار والنميد لآب الخطاب (ص ٢٧٤) ومفتاح الأصول (ص/١٧٨) ومعالم السنن للخطابي (١٨٢/٢) والعدة لأبي يعلى (٤٣٨/١).

(٣) انظر : الهداية (٣٧٤/٢) مع فتح القدير .

(٤) انظر : أثر اختلاف القواعد في اختلاف الفقهاء (ص/٣٥٤ - ٣٥٥) والإجمال والبيان وأثرهما في الفقه الاسلامي - رسالتنا لنيل درجة الدكتوراه (ص/٢١٢) .

المسألة الثانية

في

نهيه - عن نكاح الشغار^(١)

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن النهي يقتضى البطلان وعليه فيبطل نكاح الشغار^(٢) قال الشافعي : "والشغار أن يزوج الرجل ابنته الرجل على أن يزوجه ابنته صداق كل واحدة منهما بضع الأخرى فإذا وقع النكاح على هذا فهو مفسوخ فإن دخل بها فلها المهر بالوطء ويفرق بينهما^(٣)

وقال الخرقي: "وإذا زوجه وليته على أن يزوجه الآخر وليته فلا نكاح بينهما وإن سموا مع ذلك مهراً^(٤)

وذهب الحنفية إلى صحة هذا العقد مع وجوب مهر المثل^(٥)

قال صاحب الهداية: "وإذا زوج الرجل بنته على أن يزوجه الآخر بنته أو أخته ليكون أحد العقدین عوضاً عن الآخر فالعقدان جائزان ولكل واحد منهما مهراً مثلها فهو نكاح سمي فيه مالا يصح مهراً فينقذ موجبا لمهر المثل كالنكاح المسمى فيه خمر أو خنزير^(٦)

^(١) هذا الحديث : أخرجه البخارى في صحيحه عن نافع عن ابن عمر (٥١١٢/٩) ومسلم في صحيحه في كتاب

النكاح (٥٧/٢) وابن حجر العسقلاني في بلوغ المراد من جمع أدلة الأحكام (ص/٢٢٠) في كتاب النكاح .

^(٢) انظر : المغنى لابن قدامة (٦٤١/٦) والأم للشافعي (١٧٤/٥) والرسالة للشافعي (ص/٣٤٧) وفتح القدير (٤٤٩/٢) .

^(٣) انظر : الأم (١٧٤/٥) .

^(٤) انظر : المغنى لابن قدامة (٦٤١/٦) .

^(٥) انظر : فتح القدير (٤٤٩/٢) .

^(٦) انظر : الهداية مع فتح القدير (٤٤٩/٢) .

وقال بعدم فساد هذا النكاح عمرو بن دينار والزهرى والثورى
ومكحول وبعض العلماء. هذا وقد ناقش الشافعى لا القائلين بعدم الفساد
مناقشة مطولة^(١)

^(١) انظر : الأم للشافعى (١٧٤/٥) .

المسألة الثالثة

فى

نهي عن صوم يومى الفطر والنحر^(١)

لا خلاف فى حرمة صيام هذين اليومين بل أجمع العلماء على تحريم صومهما بكل حال سواء صامهما عن نذر أم تطوع أم كفارة أم غير ذلك لكن وقع الخلاف فيما نذر صومهما^(٢).

فقد ذهب الشافعية و المالكية والحنابلة إلى بطلان هذا النذر لأن أيام العيد ليست محلا للصيام لما فيه من الأعراض عن ضيافة الله وعليه فإن النهى يقتضى الفساد والبطلان^(٣).

وذهب الحنفية إلى انعقاد هذا النذر وأن الناذر يجب عليه الفطر والقضاء ولو صام هذين اليومين صح صيامه مع التحريم لأن النهى لم يرد على ذات الصوم فإنه مشروع بأصله بل هو وارد على وصفه الملازم^(٤).

قال الزيلعى: "ولنا أنه نذر لصوم مشروع فيصح والنهى لا ينافى المشروع لأن موجبة الانتهاء والنهى لا يتصور لا يكون فيقتضى تصوره وحرمة تكون مشروعا ضرورة والنهى لغيره وهو ترك إجابة

^(١) هذا الحديث : أخرجه البخارى فى صحيحه (٥١٩٢/٩) على أبى سعيد الخدرى وأخرجه مسلم عنه فى صحيحه (٨٤/٢) فى كتاب الزكاة وابن حجر العسقلانى فى بلوغ المرام فى أدلة الأحكام (ص/١٥٥) فى كتاب الصيام باب صوم التطوع وما نهى عنه صومه .

^(٢) انظر : معنى المحتاج (٤٣٣/١) والمغنى لابن قدامة (٢٣/٩) وكتر الحقائق (٣٤٥/١) والمبسوط لسرخسى (٩٦/٣) ونيل الأوطار (٢٦٢/٤) وأصول السرخسى (٨٤/١) .

^(٣) انظر : المغنى لابن قدامة (٩ - ٢٣) ومعنى المحتاج (٤٣٣/١) .

^(٤) انظر : المبسوط للسرخسى (٩٦/٣) وكتر الحقائق (٣٤٥/١)

دعوة الله تعالى لا ينافي المشروعية فيصح نذره ولكنه يفطر احترازا عن المعصية ثم يقضى إسقاطا للواجب عن ذمته وإن صام فيه يخرج عن العهدة لأنه أداه كما التزمه ناقصا لمكان النهي^(١)

(١) انظر : كثر الحقائق (٣٤٥/١) وأصول السرخسي (٨٣/١) والتفريز والتعبير (٣٣١/١) .

المسألة الرابعة

فى

نهييه أن يخطب الرجل على خطبة أخيه^(١)

ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن النهى لا يقتضى الفساد لأنه واقع على أمر خارج عن العقد وهو الخطبة والخطبة ليست شرطا فى صحة النكاح فلا يفسخ النكاح بوقوعها غير صحيحة^(٢)

قال صاحب المغنى: "فإن فعل فنكاحه صحيح ولا يفرق بينهما لأن المحرم لم يقارن العقد فلم يؤثر فيه كما لو صرح بالخطبة فى العدة"^(٣) وورد عن المالكية أقوال ثلاث:

الأول: أن العقد يفسخ مطلقا بنى بها أو لم يبن .

الثانى: عدم الفسخ مطلقا.

الثالث: الفسخ إن لم يبن فإن بنى لم يفسخ^(٤)

وذهب الظاهرية إلى أن النكاح يفسخ قبل الدخول وبعده^(٥) لأنهم لم يفرقوا بين المنهى عنه لذاته أو لذاته أو لوصف لازم لها أو خارج عنها فكل هذه الأمور فاسدة وباطلة^(٦)

(١) هذا الحديث : أخرجه الإمام مالك فى الموطأ (٦٨٣/٢) عن عبد الله بن عمر وأخرجه : البخارى فى كتاب البيوع باب لا يبيع على بيع أخيه (٥١٤٢/٨) ومسلم فى صحيحه (٤٩/٢) فى كتاب النكاح وابن حجر فى كتاب النكاح (ص/٢١٧) .

(٢) انظر : المغنى لابن قدامة (٦٠٧/٦) ونيل الأوطار (١٠٧/٦) وبداية المجتهد (٣/٢) وفتح البارى (٥٧/٩) .

(٣) انظر : المغنى لابن قدامة (٦٠٧/٦) .

(٤) النظر : بداية المجتهد (٣/٢) .

(٥) انظر : فتح البارى (١٥٧/٩) .

(٦) الاحكام لابن حزم (٥٩/٣) وروضة الناظر (١١٤/٢) .

المسألة الخامسة

فى

قول القائل: بعثك هذه الدار بألف خنزير

فالشافعية يرون أن هذا البيع فاسد أو باطل لأنه منهى عنه نهياً لوصف ملازم له وإذا وقع هذا العقد وقع غير مشروع فلا يترتب عليه أى أثر من الآثار التى رتبها الشارع على العقود الصحيحة لكونه وقع مخالفاً لأمر الشارع لأن الخنزير منصوص على نجاسته ولا يمكن أن يكون أثر ما خولف فيه الشارع هو أثر ما امتثل فيه أمره .

وما ذهب إليه الشافعية إنما هو تمشياً مع أصولهم: هم فى أثر النهى فى المنهى عنه لوصفه حيث يحكمون فيه بالبطلان أو الفساد على تساو بينهما ودون تفريق^(١)

وذهب الحنفية إلى أن هذا البيع فاسد لا باطل لأن النهى عنها ليس لذاتها بل لوصف لازم لها خارج عن حقيقة البيع فإذا وقع البيع وقعاً صحيحاً على حقيقته لأن الخلل فى الوصف لا فى الذات^(٢)

قال صاحب الهداية: والبيع بالخمير والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مبادلة المال بالمال^(٣)

^(١) انظر : المذهب للشيرازى (١٨٤/٥) و (٢٦١/١) والنهجا للنوى مع مفى المحتاج للشيرينى (١١/٢) وتخريج الفروع على الأصول (ص/٨٩) زغاية السؤل (٦٣/٢) .

^(٢) انظر : الهداية مع فتح القدير (١٨٤/٥) والتوضيح لصدر الشريعة (٢٢٠/١) والتحرير مع التقرير والتحرير (٣٣٣/١) .

^(٣) انظر : الهداية (١٨٤/٥) .

المسألة السادسة

فى

الصلاة فى الدار المغصوبة

ذهب المالكية والشافعية والحنفية إلى صحة الصلاة فى الدار المغصوبة لأن متعلق الأمر قد وجد فيها بكماله مع متعلق النهى فالصلاة من حيث هى صلاة حاصلة غير أن المصلى جنى على حق صاحب الدار فالنهي فى المجاور والنهي فى المجاور لا يؤثر عندهم فى صحة الحكم ولأن الحنابلة حاصلة سواء أكانت بواسطة الصلاة أم بغيرها^(١).

وذهب الحنابلة والظاهرية إلى أن النهى فى المنهى عنه لأمر خارج يقتضى البطلان وإذا أتى به المكلف ما وقع باطلا لأنه غير مشروع ولا فرق بين أن يكون النهى لذات المنهى عنه أو لوصفه أو لأمر خارج عنه فالنهي يعتمد المفسد فمتى ورد النهى بطل التصرف وأصبح معدوما وشرعا والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا لأن العمل فى هذه الحال يقع على خلاف ما يطلب الشارع^(٢)

ويجرى هذا الخلاف فى الصلاة فى الثوب المغصوب والمسروق والذبح بالسكين المغصوبة والمسروقة وأمثالها.

^(١) انظر : المذهب للشيرازي (٦٤/١) والتوضيح مع التلويح (٣١٦/١) والفروق للقراق (٨٥/٢) وأصول السرخسى (٨٥/١)

^(٢) انظر الأحكام لابن حزم (٥٩/٣) وروضة الناظر (١١٤/٢) والمقنع لابن قدامة مع حاشيته (١٢٣/١) والمغنى لابن قدامة (٥٨٨/٢) .

خاتمة

خاتمة في

البيان عند الحنفية

اعلم أن باب البيان مهم جدا لما له من صلة وثيقة بمناهج تفسير النصوص ولأنه يكشف الألفاظ من حيث ما يعرض لها من إجمال واشتراك وعموم وإطلاق وحقيقة ونسخ ولذا فقد صدر به الإمام الشافعي كتاب الرسالة^(١)

وقد رأيت أن أختتم به هذا البحث ليعطينا مزيدا من الوضوح في كشف معالم استنباط الأحكام .

والبيان في اللغة : يطلق على الظهور والإيضاح والكشف فالبيان يوضح الشيء ويزيل إشكاله فيفترق عما يلتبس به من المعاني يقال: بأن الأمر إذا اتضح وظهر^(٢)

كما يطلق البيان على القطع والفصل يقال: بان منه إذا أنقطع وأبنت الشيء قطعته ومنه قول النبي ﷺ ما بان من البهيمة وهي حية فهو ميتة^(٣) هذا ولم يبتعد الأصوليون عن المعنى اللغوي في تعريفهم للبيان فهو عندهم إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب منفصلا عما يلتبس به ويستتر ..

(١) انظر : الرسالة للإمام الشافعي (ص/٢١) .

(٢) انظر : لسان العرب ١٦/٢١٦ وتاج العروس (١٥٠/٩) وترتيب القاموس المحيط (٣٥١/١) ط دار الفكر .

(٣) هذا الحديث : أخرجه أبو داود عن أبي واقد الليثي في كتاب الصيد باب في صيد قطع منه قطعة (١٠/٢) وأخرجه ابن ماجه عن ابن عمر (١٠٧٢/٢) والحاكم في المستدرک (٢٣٩/٤) .

واعتبار البيان الإظهار دون الظهور هو ما جرى عليه أكثر الحنفية وعلى رأسهم فخر الإسلام البزدوى حيث قال: والمراد به أى البيان فى هذا الباب عندنا الإظهار دون الظهور^(١)

ومن قرر أن البيان بمعنى الظهور دون الإظهار يلزمه القول بلأن كثيراً من الأحكام لا يجب على من لا يتأمل فى النصوص كما أنه لا يجب الإيمان على من لا يتأمل فى الآيات الدالة ما لم يتبين لهم ذلك ومرد ذلك أن الظهور عبارة عن العلم للمكلف بما أريد منه ولم يحصل له ذلك وهذا فاسد^(٢)

وقد عرفه الجصاص بأنه: إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب منفصلاً مما يلتبس به وتشتبّه من أجله. ارتضاه السرخسى واختاره النفسى^(٣)

(١) انظر : كشف الأسرار عن أصول البزدوى (١٠٥/٣) .

(٢) انظر : كشف الأسرار عن أصول البزدوى (١٠٥/٣) وأصول السرخسى (٢٦//٢) وحاشية الأزميرى على المسألة (١٢٢/٢) .

(٣) انظر : أصول السرخسى (٢٦/٢) وكشف الأسرار على المنار (٤٤/٢) وأصول الجصاص (٢٩٣/١) .

أنواع البيان عند الحنفية

لم تتفق كلمة الحنفية على عدد أنواع البيان، فقد حصرها أكثرهم فى خمسة أنواع هى ^(١): بيان التقرير، وبيان التغيير، وبيان التبديل، وبيان الضرورة، وجعلوا بيان الحال، وبيان العطف من أنواع الضرورة. وذهب فريق كالشاشى ومن تبعه إلى كونها سبعة أنواع ^(٢) بينما ذهب أبو زيد الدبوسى، والخبازى إلى حصرها فى أربعة أنواع ^٣ سأعرض لبيان هذه الأنواع تعريفاً وتمثلاً:

النوع الأول - بيان التقرير:

وهو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز، أو التخصيص وسمى كذلك لأنه لما اقتضاه الظاهر، وذلك بما يقطع احتمال غيره وهو يقابل بيان التأكيد عند الشافعية .

مثال ما قطع فيه احتمال المجاز قوله تعالى: "وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم" ^(٤)

^(١) انظر : أصول المرحسى (٢٦/٢) والتوضيح لمن التفتيح (٢٧٥/٢) وكشف الأسرار على المنار (٦٥/٢) .

^(٢) انظر : الفصول للحصاص (٣٦١/١) وأصول الشاشى (ص/٧٣)

^(٣) انظر : تفهيم الأدلة للدبوسى (ص/٤٢٨) والمغنى مع شرح السراج الهندى (٢٠/٢) . ووجه الحصر فى هذه الأقسام أن البيان إما بالمنطوق ، أو غيره ، والثاني بيان الضرورة ، والأول إما أن يكون بياناً لمعنى الكلام ، أو السلازم له كالمدة والثاني بيان بالتبديل والأول إما أن يكون بلا تغيير أو معه الثاني : بيان التغيير كالاستثناء والصفة ، والشرط والغاية ، والأول إما أن يكون معنى الكلام معلوماً لكن الثاني أكدته بما يقطع الاحتمال أو مجهولاً كالمشترك والمجمعل والثاني بيان التفسير والأول بيان التقرير .

^(٤) جزء الآية : (١٣٨) من سورة الأنعام .

ففى هذه الآية الكريمة تقرير للحقيقة، وقطع لإحتمال المجاز، وذلك أن الطائر يحتمل الإستعمال فى غير حقيقته إذ يقال للبريد، وهو الرسول طائر لإسراعه فى مشيه.

ويقال أيضاً: فلان يطير بهمة بمعنى يسرع بها. فلما قال تعالى: "بجناحيه" تقررت الحقيقة، وهى الطائر المعروف، وإنتفى المجاز. ومثال ما قطع فيه احتمال التخصيص قوله تعالى: "فسجد الملائكة كلهم أجمعون"^(١).

فإن اسم الجمع - وهى الملائكة - كان شاملاً لجمعهم على احتمال أن يكون المراد بعضهم.

هذا وقد عرف الشاشى بيان التقرير بأن يكون معنى اللفظ ظاهراً لكنه يحتمل غيره فبين المراد بها هو الظاهر فيتقرر حكم الظاهر ببيانه^(٢) ومعنى ذلك : إذا كان معنى اللفظ ظاهراً لكنه يحتمل غير الظاهر بأن يكون اللفظ حقيقة يحتمل المجاز أو عاما يحتمل الخصوص فى الحقيقة ظاهر فى معناه الحقيقى.

وكذا العام ظاهر فى شمول أفراده لكن كل واحد منهما يحتمل مع ذلك تأويل المجاز والخصوص احتمالاً بعيداً حيث يكون المراد منهما هو المعنى الحقيقى والعموم الشامل ويتوهم مع ذلك أن يراد به المجاز و الخصوص^(٣)

^(١) جزء الآية (٣٠) من سورة الحج

^(٢) انظر : أصول الشاشى (ص / ٧٣) .

^(٣) انظر : أصول الشاشى (ص/ ٢٤٥ : ٢٤٧) .

مكانة بيان التقرير بين أنواع البيان:

يعد بيان التقرير أوضح أنواع البيان، ومحل اتفاق في كونه يصح موصولا، ومفصولا، بكونه مقرا لما اقتضاه ظاهر الكلام، ومؤكدا له^(١)

النوع الثاني - بيان التفسير:

وهو ما كان اللفظ فيه غير مكشوف المراد فكشفه ببيانه مثل بيان المجمل، والمشكل، والمشتك، والخفي، وقد اقتصر الشاشي، وفخر الإسلام البزدوي على ذكر المجمل، والمشتك، وكذا السرخسي. وأما المتأخرون فقد ذكروا الأنواع الأربعة، واعتبروا الاقتصار على إثنتين لم يكن للحصر، وإنما فيه تسامح، وكل ما لا يمكن العمل به إلا بدليل، وذلك الدليل هو بيان التفسير - وسمى كذلك لأنه يوضح المراد الذي كان مبهما ويكشفه^(٢)

مثال ذلك: إذا قال لفلان على شيء ثم فسر الشيء بثوب، وكذا كل ما هو مجمل نحو: "الصلاة" و "الزكاة" في قوله تعالى: "وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة"

فإن لفظ: "الصلاة" مجمل لحقه البيان بالسنة وكذا "الزكاة: مجملة في حق النصاب، وقدر ما يجب، ثم لحقه البيان بالسنة، والمشتك كلفظ

^(١) انظر: شرح بن ملك على المنار (١٨٨/٢) وتسهيل الوصول للمحلاوي (ص/١١٨) والجامع القرآن للقرطبي (٤١٩/٦)

^(٢) انظر: تقوم الأدلة للدبوسي (ص/٤٢٩)، وأصول الشاشي. (ص/٢٤٥) وأصول السرخسي (٢٧/٢) وكشف الأسرار على أصول البزدوي (١٠٦/٣) وحاشية الأزميري على المرقاة (١٢٦/٢).

"بائن" فإنه مشترك بين البينونة عن النكاح، وغيره فإذا عنيت الطلاق كان بيان تفسير كذا قاله الشاشي^(١) وغيره.

مكانة بيان التفسير بين أنواع البيان:

اتفوا الأصوليون على إثبات هذا النوع من أنواع البيان كما اتفق الجمهور خلافا للمعتزلة والحنابلة وبعض الشافعية على أنه يصح موصولا ومفصولا مثل بيان الصلاة، والزكاة، والسرقة.

وقال المخالف: إن المقصود من الخطاب إيجاب العمل، وهذا موقوف على فهم المعاني الموقوفة على البيان فلو جاز تأخير البيان لأدى إلى تكليف المحال، وهو مردود بقوله تعالى: "لا يكلف الله نفسا إلا وسعها"^(٢)

وأجيب: بأنه يفيد الابتلاء أى التكليف باعتقاد الحقيقة في الحال مع انتظار البيان للعمل، ولا بأس به، أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يصح، وأما عن وقت الخطاب فيصح، لأن التأخير مشتمل على فائدة عظيمة فيجوز^(٣)

النوع الثالث - بيان التخيير:

وهو أن يتغير ببيانه معنى كلامه بالاستثناء، والشرط وتخصيص العام، وتقيد المطلق.

^(١) انظر: أصول الشاشي (ص/٢٤٧) والمبسوط (٢٧/٦) وكشف الأسرار على أصول البزدودي (١٠٧/٣) والرهاوي (٦٨٩) وأصول السرخسي (٢٨/٨).

^(٢) جزء الآية: (٢٨٦) من سورة البقرة.

^(٣) انظر: أصول الشاشي ص٠ / ٢٤٨ وأصول السرخسي (٢٢٧/٢) وكشف الأسرار عن أصول البزدودي (١٠٦/٣).

ومعنى ذلك : أن يصرف المتكلم اللفظ عن ظاهر معناه وموجبة الحقيقية إلى بعض احتمالاته البعيدة، كالمجاز فى الحقيقة، والخصوص فى العام .

قال صاحب المرأة : وحقيقته - يعنى بيان التغيير - بيان أن الحكم لا يتناول بعض ما تناوله لفظه فوجب أن يتوقف أول الكلام على آخره حتى يصير المجموع كلاما واحدا لئلا يلزم التناقض^(١)

وإنما يسمى هذا النوع ببيان التغيير لوجود أثر كل واحد منهما فيه، لأنه من حيث إنه يبين المراد ، وتحمله اللفظ كان بيانا.

ومن حيث إنه يصرف اللفظ عن موجبة الظاهر كان تغييرا لموجبة ألا ترى أن التعليق بالشرط، والاستثناء يغيران موجب الكلام إذ لو لم يوجد التعليق لوقع المعلق فى الحال، ولو لم يوجد الاستثناء لثبت موجب المستثنى منه بتمامه مثل قوله تعالى : " فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما... " (٢)

فكان فيهما معنى التغيير، ولما كان الابتداء وقوع كلام غير موجب فى الحال أو غير موجب لبعض ما تناوله كان فيهما معنى البيان^(٣)

(١) انظر : حاشية الأزهرى على المرقاه (١٢٦/٢) .

(٢) جزء الآية : (٦٤) من سورة العنكبوت .

(٣) انظر : شرح المنار لابن ملك (١١٨/١) .

مثال البيان بالاستثناء قول القائل: لفلان على ألف إلا مائة فإن قوله لفلان على ألف موجبة وجوب الألف بتمامه وقوله: إلا مائة تغيير معناه من التمام إلى البعض.

ومثال التعليق بالشرط الذى به يقع البيان ، قول السيد لعبده: أنت حر إن دخلت الدار فإن قوله: أنت حر مقتضاه نزول العتق ، لأن الإيجاب علة لثبوت موجبه ، والمعلول لا يختلف عن علته ، ولو بزمان قليل . فإذا ذكر الشرط بعد ذلك ، وهو قوله: "إن دخلت الدار ، لا يعتق فى الحال، وتأخير - موجبة إلى زمان وجود الشرط، فكان تغييرا لموجبة بطريقة البيان.

ومن بيان التغيير: يدل البعض من الكل كقولك: أكرم الرجال العلماء، فبقيد العلماء خرج غيرهم فكان بيان تغيير.

ومثل لبعضهم بقوله تعالى: " ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا " ^(١) فيخرج من الناس غير المستطيع فكان بيان تغيير ^(٢)

مكانة بيان التغيير بين أنواع البيان:

إنفق الأصوليون على إدراج هذا النوع من البيان إلا أن القاضى أباً زيد الدبوسى لم يجعل التعليق بالشرط من ضمن بيان التغيير بل جعله من بيان التبديل ^(٣)

^(١) جزء الآية : (٩٧) من سورة آل عمران .

^(٢) انظر : حاشية الأزمرى على المرقاة (١٢٦/٢) .

^(٣) انظر : تقوم الأدلة للدبوسى (ص/٤٢٩) .

وهذا النوع من البيان لا يصح إلا موصلا بإجماع الفقهاء، لأن كل منهما كلام غير مستقل لا يفيد معنى بدون ما قبله، فيجب أن يكون موصولا.

ولا يصح مفصلا ، لأن الشرع حكم بثبوت الطلاق، والعتاق ، واليمين، وغير ذلك، ولما كان مغيرا كان منافيا لبعض موجب صدر الكلام فمتى وجد صدر الكلام غير مقرون بالتعليق و الاستثناء يثبت موجبة فكان عمل الشرط و الاستثناء بعد ذلك نسخا ولا يجوز ذلك من العباد بخلاف ما إذا من العباد بخلاف ما إذا كان متصلا، لأن موجب الكلام لا يتقرر لأن أول الكلام يتوقف على الآخر فلا يكون نسخا فيصح^(١)

خاتمة :

وقع خلاف بين الحنفية والإمام الشافعي في التعليق بالشرط :

قال الحنفية :

المعلق بالشرط سبب عند وجود الشرط لا قبله، وهو دخول الدار لا قبله ، فكان قوله: أنت طالق غير موجود قبل وجود الشرط، وإنما يصير سببا عند وجود الشرط، فكان عدم الحكم، وهو وقوع الطلاق بناء على القدم الأصلية الذي كان قبل التعليق لا بناء على عدم الشرط.

وقال الشافعي:

إن التعليق بالشرط أى الإيجاب وهو قوله: "أنت طالق سبب فى الحال، أى سبب موجب لوقوع الطلاق، لأنه لو لا الشرط لوقع الطلاق فى

^(١) انظر : أصول الشافعى ، ص / ٢٤٩ : ٢٥٥

الحال لا محال لكن التعليق منع وجود الحكم وآخر إلى زمان وجود الشرط، فكان عدم الحكم مضافا إلى عدم الشرط، لا أن يكون عدما للحكم الأصلي.

وأجاب الحنفية : بأن المعلق بالشرط لا ينعقد سببا موجبا للحكم في الحال، لأن التعليق يمنع عن انعقاد الإيجاب سببا، فكان قوله: أنت طالق غير موجود قبل وجود الشرط وإنما يصير سببا عند وجود الشرط، فكان عدم الحكم كوقوع الطلاق بناء على العدم الأصلي الذي كان قبل التعليق لانباء على عدم الشرط

ثمرة الخلاف : فائدة الخلاف تظهر فيما إذا قال لأجنبية إن تزوجتك فأنت طالق أو قال لعبد الغير: إن مالكتك فأنت حر، يكون التعليق باطلا عنده ، لأن حكم التعليق أنعقد صدر الكلام علة، والطلاق، والعناق هنا لم ينعقد علة لعدم إضافته إلى المحل فبطل حكم التعليق، فلا يصح التعليق^(١)

وعند الحنفية كان التعليق صحيحا حتى لو تزوجها يقع الطلاق، لأن كلامه إنما ينعقد علة عند وجود الشرط، والملك ثابت عند وجود الشرط فيصح التعليق.

النوع الرابع - بيان التبديل "النسخ":

وهو جعل الشئ مقام شئ آخر قال تعالى: "وإذا بدلنا آية مكان آية" (٢)

^(١) انظر أصول الشاشي (ص/٢٤٩) .

^(٢) جزء الآية (١٠١) من سورة النحل .

وقد عرفه الشاشي بأنه: بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي تقرر في أوهامنا استمراره بطريق التراخي (١)

مثاله: إن الله تعالى أباح الخمر في ابتداء الإسلام، زعمنا أن تبقى الإباحة إلى يوم القيامة ثم لما جاء التحريم بعد ذلك فكان هذا بياننا من الشارع أن حكم الإباحة إلى الزمان.

مكانة بيان التبديل بين أقسام البيان:

اتفق المتقدمون والمتأخرون على اعتبار بيان التبديل من أنواع البيان، ولم يخالف في ذلك إلا السرخسي، ومن نهج نهجه، وذلك باعتبار أنه وإن كان بيان انتهاء مدة الحكم لكنه في حق صاحب الشرع، أما في حق العباد فهو رفع الحكم الثابت (٢)

قال الإمام النسفي - رحمه الله - : "والحاصل أنه في حق صاحب الشرع بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى إلا أنه أطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر - فكان تبديلا في حقنا، بياننا محضا في حق صاحب الشرع، وهو كالقتل بيان محض لأجله في حق علام الغيوب لأن المقتول ميت بأجله وفي حق القاتل تغيير وتبديل حتى يستوجب به القود" (٣)

وقد اتفق العلماء على أن بيان التبديل لا يصح إلا مفصولا، ولم يخالف في ذلك إلا الدبوسي - رحمه الله - فإنه قال لا يصح إلا موصولا،

(١) - انظر : أصول الشاشي (ص/٢٤٨) وأصول السرخسي (٢/٢٦)

(٢) - انظر : أصول السرخسي (٢/٢٨)

(٣) - انظر : كشف السرار على المنار (٣/١٣٤) .

لأنه يتمحض نسخا للكل أو للبعض موصولا، والنسخ رفع وليس ببيان، وأن حكم النص كان ثابتا قبل النسخ فلو كان بيانا لتأكد ثبوته، وما انقطع. وأيضا فإن بيان التبديل كالتعليق بالشرط، ومثل له بقوله تعالى: "فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به" ^(١) فإن كلمة "جناح" لإزالة الحرج في الحال، فلما علق بالشرط تبدل أصله، فلم يوجب إزالة حتى يوجد الشرط، وتابعه على ذلك السرخسي رحمه الله ^(٢) قال الدبوسي: التبديل هو شرط، فإنه مبطل لحكم الجزاء، إذ لا حكم فيه أصلا، بل يحدث حكم تعليلي بين الشرط والجزاء، فقد تغير الحكم من نوع إلى نوع، بخلاف الاستثناء فإنه يبقى الحكم كما كان قبله، فقد تغير محل الحكم لا نوعه ^(٣).

النوع الخامس - بيان الضرورة:

وهو بيان يقع بغير الكلام فهو من قبيل دلالة المسكوت يحصل بغير ما وضع له في الأصل أي: أنه نوع من التوضيح يقع بسبب الضرورة بما لم يوضع للبيان، وهو السكوت إذ الموضوع للبيان هو الكلام، وليس السكوت، ولم يقع البيان بالكلام، وإنما وقع بالسكوت عنه، فحصل البيان بما لم يوضع للبيان ^(٤)

^(١) جزء الآية (٢٢٩) من سورة البقرة.

^(٢) انظر: أصول السرخسي (٢٨/٢) وكشف السرار على أصول البيهقي (١٥٤/٣) والتوضيح لمن التنقيح

(٢٧٩/٢) والتقرير والتحرير (٣٦/٣) وأصول الشافعي (ص/٢٥٩)

^(٣) انظر: تقويم الأدلة للدبوسي (ص/٤٢٩).

^(٤) انظر: كشف الأسرار للنفسى (١٣٤/٣) وأصول السرخسي (٥٠/٢) وفواتح الرحموت (٤٢/٢) وتسهيل

الوصول ٠ ص / ١٢٦)

أقسام بيان الضرورة:

لبيان الضرورة أربعة أقسام أتناولها تعريفا وتمثيلا (١)
الأول: أن يدل على حكم المسكوت عنه فينزل منزلة المنطوق به في
الوضوح فكأنه منصوص عليه.

مثاله: قوله تعالى: "فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث.." (٢)
فان صدر الآية أوجب الشركة بين الأبوين في كل الميراث من
غير تعيين نصيب كل منهما ثم تخصيص الأم بالثلث دل على أن الأب
يستحق فصار بيان الثلثين بهذا التخصيص، فكأنه قال: فلأمه الثلث،
ولأبيه الباقي.

وهذا إنما حصل بمجرد السكوت مع إثبات صدر الشركة
وتخصيص نصيب الأم بالثلث (٣)

الثاني: أن يكون ثابتاً بدلالة حال المتكلم، وهو السكوت مثل سكوت
صاحب الشرع عن أمر يعاينه من قول ا، أو فعل، فسكوته عن
التغيير - والحالة هذه دليل الحقية مثل ما شاهد من بيوعات،
ومعاملات كان الناس يتعاطونها فيما بينهم ومآكل ومشارب كانوا
يباشرونها، فأقرهم عليها، ولم ينكرها عليهم، فدل على أن جميعها

(١) وجه إغصاره في هذه الأربعة: أنه إما أن يكون ثابتاً لضرورة كثرة الكلام أو لا والأول ضرورة طول الكلام
وكثرته كما في عطف الجملة الناقصة على الكاملة والثاني إما أن يكون ضرورة دفع الغرور، أولاً والأول دفع
الغرور مثل سكوت الشفيع والثاني إما أن يكون في حكم المنطوق، أولاً الأول ما يتزل منزلة المنصوص عليه،
وتزليل المسكوت عنه بمنزلة المنطوق به والثاني ما كان ثابتاً بدلالة حال التكلم. انظر: التحقيق مع المنتخب
الحسامي ص / ١٧٩.

(٢) جزء الآية (١١) من سورة النساء.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٥٠/٠٢ وفواتح الرحموت (٤٢/٢) والتحقيق مع المنتخب (١٧٩).

مباح في الشرع إذ لا يجوز منه أن يقرهم على منكر محظور لأنه تعالى وصفه بالأمر بالمعروف، والناهي عن المنكر، فكأن سكوته بيان على أن ما أقرهم عليه داخل في المعروف خارج عن المنكر، وكذلك أيضا السكوت.

الثالث : أن يكون ثابتاً لضرورة دفع الغرور مثل سكوت الشفيع عن- طلب الشفعة بعد العلم بالبيع جعل ردا للشفعة لدفع الغرور عن المشتري، وكذلك سكوت السيد حينما يرى عبده يبيع ويشترى، فإنه بمثابة الإذن له في التجارة عند الحنفية دفعا للضرر بينما يرى الإمام الشافعي عدم الإذن للاحتمال فلا يكون حجة^(١)

الرابع : أن يكون ثابتاً لضرورة طول الكلام وكثرته، كما في عطف الجملة الناقصة على الكاملة، والعدد المقدر على المبهم.

مثال ذلك : قول القائل: لفلان على مائة وجنيه، فإن هذا بيان للمائة عند الحنفية، لأنها من جنس المعطوف، وعند الشافعي يلزم المعطوف، والقول قول المقر في بيان جنس المائة^(٢)

مكانة بيان الضرورة بين أقسام البيان :

أنفق العلماء على إثبات هذا النوع وخالف في ذلك الدبوسى ، فلم يعتبره من أنواع البيان، ولم يذكر سوى بيان التقرير، والتفسير والتغيير، والتبديل .

^(١) انظر : أصول السرخسى (٥٠/٢) وفواتح الرحموت (٤٢/٢) والتمهيد للزحاق (٢٤٢) والمنهاج مع معنى المحتاج

(١٠٠/٢) والهداية (٣٣١/٧) والانصاف للمرادوى (٥/٣٤٤) .

^(٢) انظر : أصول الشاشى (ص/٢٦٠) وأصول السرخسى (٥٢/٢) والمهذب (٣٤٩/٢) .

وقد مثل - رحمه الله - لبيان الحال بسكوته - ﷺ - عند معاينة أمر من الأمور، ولم ينه عنه، فكان سكوته بمنزلة البيان أنه مشروع.

ومثل لبيان العطف بقول القائل:

لفلان على ألف ودرهم، فيكون العطف على الجملة بيانا لها أي أن الكل من ذلك الجنس.

وقيل: هذان النوعان داخلان في بيان الضرورة، فإن بيان الحال داخل فيما كان بيانا بدلالة حال المتكلم، وهو القسم الثاني من بيان الضرورة.

وأما بيان العطف فداخل في القسم الرابع، وهو ما كان ثابتا بطول الكلام وكثرته.

مما يلحق بهذا المبحث:

الخلاف بين الحنفية والشافعية في مسألة تخصيص العام - وهو قصره على بعض أفراد - هل هو من بيان التفسير حتى يجوز موصولا مفصولا أو من بيان التغيير بحيث لا يجوز إلا موصلا قولان:-

الأول: إنه من باب التفسير فيجوز موصولا ومفصولا وبه قال الشافعية لأن دلالة العام عندهم ظنية، ولذلك إذا تراخى المخصص فلا يؤثر في الدلالة شيئا بل تبقى على حالتها الأصلية، تفيد الظن.

الثاني: إنه من باب بيان التغيير، وعليه فلا يجوز إلا موصولا وبه قال الحنفية لأن دلالة العام عندهم قطعية، ولذلك إذا خص بعد ذلك كان رفعاً للحكم عن بعضه بعد ثبوته كما في مسألة الاستثناء

فكان بيان تغيير ولا يجوز متراخيا وإلا كان نسخا لا تخصيصا،
ولا يكون بيانا إلا إذا اقترن به.
أما العام الغير مخصوص فإذا خص منه بعد ذلك تغيرت دلالاته
من القطعية إلى الظنية^(١).

تتمة في بيان السنة لمجملات القرآن:

السنة راجعة في معناها إلى الكتاب، في تفصيل مجمله، وبيان
مشكله، وبسط مختصره ، وذلك لأنها بيان له، وهو دل عليه قوله تعالى:
" وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم " ^(١) فلم تجد في السنة
أمرا، إلا والقرآن قد دل على معناه دلالة إجمالية ، أو تفصيلية.
وأیضا فكل ما دل على أن القرآن هو كلية الشريعة، وينبوع لها،
فهو دليل على ذلك لأن الله قال: " وإتاك لعلى خلق عظيم " ^(٢) وفسرت
السيدة عائشة- رضى الله عنها- ذلك بأن خلقه القرآن- وخلق الشخص
ما تتشأ عنه أفعاله- فأفعاله، وأقواله ، وسائر شأنه صادر عن القرآن
لأنه ﷺ لا ينطق عن الهوى.

فالسنة في محصول الأمر بيان لما في القرآن ، فإذا كان الحكم في
القرآن إجماليا ، وهو في السنة تفصيلي ، فكأنه ليس ، فقوله

^(١) انظر: تقوم الأدلة للدبوسى (ص/٤٢٨) وأصول الميرغنى (٢/٢٩) وكشف الأسرار عن أصول الذدوى
(١٠٦/٣) والتوضيح لمن التنقيح (٢/٢٧٨) وحاشية الأميرى (٢/١٢٧) وشرح سراج الدين النهدى على المغنى
(ص/٧٧).

^(٢) جزء الآية (٤٤) سورة النحل

^(٣) جزء الآية (٤) سورة القلم .

تعالى: (وأقيموا الصلاة) ^(١) أجمل فيه معنى الصلاة ، وبينه عليه الصلاة والسلام ، فظهر من البيان ما لم يظهر من المبين، وإن كان معنى البيان هو معنى المبين، ولكنهما في الحكم يختلفان، ألا ترى أن الوجه في المجل قبل البيان: التوقف، وفي البيان العمل بمقتضاه، فلما اختلفا صار كاختلافهما معنى فاعتبرت السنة اعتبار المفرد عن الكتاب.

وبالتالي فالسنة تبين المجل، وتقيد المطلق، وتخصص العموم، فتخرج كثيرا من الصيغ القرآنية عرا ظاهرا مفهومها في أصل اللغة، وتعلم بذلك أن بيان السنة هو مراد الله تعالى من تلك الصيغ.

والبيان من السنة لما أجمل ذكره من الأحكام إما بحسب كيفيات العمل، أو أسبابه أو شروطه، أو لواحقه ، أو ما أشبه ذلك: كبيانها للصلوات على اختلافهما في مواقيتها وركوعها، وسجودها، وسائر أحكامها.

" وبيانها للزكاة في مقاديرها، وأوقاتها، ونصب الأموال الزكاة ، وتعيق ما يزكى وما لا يزكى.

وبيان أحكام الصوم، ما فيه مما لم يقع النص عليه في الكتاب، وكذلك الطهارة الحديثة، والخبيثة، والحج، و الذبائح والصيد، وما يؤكل، وما لا يؤكل ، والأنكحة وما يتعلق بها من الطلاق، والرجعة، والظهار، واللعان، النبوع، وأحكامها، وكذا الجنايات من القصاص وغيره كل ذلك

(١) جزء الآية (٤٣) سورة البقرة.

بيان لما وقع مجملا في القرآن، وهو الذى يظهر دخوله تحت الآية الكريمة : "وأنزّلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم" ^(١).

ومن هنا وقبل الحكم على أى لفظ من الألفاظ العربية بالإجمال والاشتغال بما يزيل إجماله وإبهامه بأى نوع من أنواع البيان، لابد من التثبت والتريث، والتأكد من صحة لفظ المجمل ، وضعا، أو عرفا. حتى نستطيع أن نبحث له عن تفسير، لأن التسرع والاندفاع، وراء شبهة ضعيفة يفتح الباب أمام ضعاف النفوس والإيمان لاتخاذهم ذريعة يتوسلون بها إلى استحداث حكم جديد، ما أنزل الله به من سلطان، وقد يحرّمون حلال ، أو يحلون حراما لم يأذن به الله ، لذا وجب التثبت والتريث لئلا يقع الناس فى الخطأ، والشكوك، والأوهام.

كذلك ينبغى العناية الكاملة باللغة العربية لكون التشريع الإسلامى، وخطاب الشارع إنما جاء على مقتضاها، ولسان العرب، ولا نستطيع أن نحكم على لفظ من الألفاظ بأنه مجمل أو مبين، أو غير ذلك إلا إذا أدركنا أسرار اللغة العربية، ومضمون مدلولاتها من عموم، وخصوص واطلاق، تقييد، وحقيقة، ومجاز، وغير ذلك. مما يدل على أن القواعد العربية وثيقة الصلة بتفسير النصوص وكشف طريق الاستنباط.

^(١) جزء الآية (٤٤) من سورة النحل.

تطبيقات فقهية على أنواع البيان

المسألة الأولى

في إقراره - ﷺ - إثبات النسب بالقافة^(١)

فإنه بيان لصحة الحكم بالقافة^(٢) واعتبارها دليلاً في إثبات النسب،
وإليه ذهب الإمام مالك، والشافعي، وأحمد، والأوزاعي^(٣).
وذهب أبو حنيفة، وأصحابه إلى القافة قرينة مؤكدة لما ثبت من
النسب بالفراش لا دليلاً مستقلاً.
وعليه فلا يعتد بالقافة في إثبات النسب، وبه قال اسحق والثوري
وكثير من علماء الكوفة^(٤).

^(١) عن عائشة -رضي الله عنها- قالت أن رسول الله -ﷺ- دخل على مسرور ترق أسارير وجهه، فقال: ألم ترى إلى مجزر نظر انفا زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض. أخرجه البخاري (١٧٨/٢٥) بفتح الباري، ومسلم (٤٠/١٠) بشرح النووي، والترمذي (٢٢٧/٦).

^(٢) القافة عند العرب: قوم كانت عندهم معرفة بنصول تشابه أشخاص الناس، انظر: (٥٢٧/٢).

^٣ انظر: بداية المجتهد (٥٢٧/٢)، والمغني لابن قدامة (١٢٦/٦)، ونيل الأوطار (٢٨٢/٦).

^(٤) انظر: بدائع الصنائع (٢٤٤/٦) وبداية المجتهد (٥٢٧/٢) وفتح الباري (١٧٨/٢٥) وشرح النووي (٤٠/١٠) وزاد المعاد (٤١٨/٥).

المسألة الثانية

فى

نكول المدعى عليه فى مجلس القضاء^(١)

فإنه بيان بلزوم المال بطريق الإقرار لأنه سكت عن دفع دعوى المال فى اليمين مع القدرة عليه، فكان ذلك دليلا على الرضا بلزوم المال، وإليه ذهب الشافعية، وبعض الحنابلة.

وعليه فيقضى على الناكّل تنزيلا للامتناع عن الحجة مقام نفس الحجة بناء على القرائن المطرحة شرعا فى إثبات الحقوق ونفيها^(٢) وذهب الحنابلة إلى عدم القضاء على الناكّل بمجرد نكوله بل يعرض اليمين على المدعى لأن الأصل لا يحكم إلا بما يعلم، أو يظن ظنا يقارب العلم.

وقد اختلف العلماء فى لزوم المال هل هو بطريق الإفراز أو بطريق البذل؟

فيه قولان :

الأول: أنه بطريق الإقرار وهو قول الشافعية والصاحبين من الحنفية.

(١) انظر المجموع شرح المذهب (١٥٨/٢٠) والمنهاج مع مفنى المحتاج (٤٧٧/٤) والإنصاف للمرداوى (٢٥٧/١١) وأعلام الموقعين (٣٣٩/١) والتمهيد للزنجاني (ص/١٤٧) وأصول الشاشى (ص/٢٦٤) .

(٢) قال النووي : اختلف قول الشافعى فى نكول المدعى عليه مع يمين المدعى فقال أحد القولين هما بمنزلة البيئنة لأنه حجة من جهة المدعى .

الثانى: إنه بطريق البذل وهو قول أبى حنيفة وعليه لا يجرى عنده الاستحلاف فى الأشياء السبعة وهى: النكاح، والرجعة، والفئ فى الإبلاء، و النسب ، والرق، والإستيلاء والولاء.

وعند الشافعية يجرى، لأن البذل لا يجرى فى هذه الأشياء حتى لو قالت امرأة الرجل فى دعوى النكاح عليها لا نكاح بينى وبينك، ولكن بذلت" نفسى ، لا يعمل بذلها، لأن الزوجة لا تستباح بالبذل .

وأما الإقرار فيعمل فى هذه الأشياء لكنه فقط إقرار فيه شبهة^(١) قال ابن القيم: والصحيح أن النكول يقوم مقام الشاهد والبينة لا مقام الإقرار، والبذل، لأن الناكل قد صرح بالإنكار أنه لاستحق المدعى به، وهو يصر على ذلك فتورع عن اليمين، فكيف يقال أنه مقر مع إصراره على الإنكار، ويحصل مكذبا لنفسه.

^(١) ولذلك لا يقبل فى الحدود . فتح القدير ٠٦ / ١٦٢ وحاشية ابن عابدين (٤٤٣/٤) .

المسألة الثالثة

فى

قطعه ﷺ السارق فى مجن ثمنه ثلاثة دراهم^(١)

فإنه بيان لقوله تعالى: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما..."^(٢) لأن الآية عامة ، فى قطع كل سارق سواء أكان المسروق قليلا، أم كثيراً، فبينت السنة أن الآية ليست على ظاهرها، وأنها على بعض السراق دون بعض، ولو لم يجرى بيان من يقطع من السراق لافتضى الحكم على العموم، ولما اشترط الفقهاء الحرز والنصاب. وللفقهاء فى قدر النصاب أقوال أربعة^(٣):

الأول: ذهب فقهاء الحجاز، ومالك، والشافعى، إلى وجوب القطع فى ثلاثة دراهم من الفضة - لأن المجن كان ثمنه ثلاثة دراهم - أو ربع دينار من الذهب.

^(١) هذا الحديث : رواه مالك فى الموطأ (٨٣١/٢) عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما - فى كتاب الحدود باب ما يجب فيه القطع بلفظ : أن رسول الله ﷺ قطع فى مجن ثمنه ثلاث دراهم . وأخرجه مسلم الحدود باب حد السرقة ونصاها وأخرجه البخارى فى كتاب الحدود باب قول الله " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم ... " ورواه ابن حجر العسقلان فى بلوغ المراد (ص/٢٧٠) فقره (١١٤١) باب حد السرقة ط دار الحديث .

^(٢) جزء الآية (٤٩) من سورة المائدة .

^(٣) انظر : المجموع شرح المذهب (٧٠/٢٠) والأحكام لابن حزم (٣٣١/١) والانصاف للمرداوى (٢٥٧/١٠) وبداية المجتهد (٦٤٧/٢) وتفسير ابن كثير (٥٥/٢) وحاشية البناى (٤٠٨/١) وشرح تنقيح الفصول (١٧٨) وأصول السرعى (١٥٦/١) وتيسر التحرير (١٩٧/١) والمبسوط (١٣٧/٩) وبدائع الصنائع (٧٧/٧) وفتح القدير (٢٢٠/٤) .

الثاني: وفيه ذهب فقهاء العراق وأبو حنيفة، وأصحابه إلى أن النصيب الذي يجب فيه القطع هو عشر دراهم مضروبة غير مغشوشة^(١)

الثالث: وفيه ذهب جماعة منهم أبو ليلي إلى أن اليد لا تقطع في أقل من خمسة دراهم.

الرابع: وفيه ذهب الظاهرية إلى قطع يد السارق متى سرق سواء أكان المسروق قليلا ، أم كثيرا لعموم الآية، فلم يعتبروا نصابا ولا حرزا^(٢)

هذا والقطع في ثلاثة دراهم احفظ للأموال، وإن كان القطع في عشرة دراهم أدخل في باب " التجاوز والصفح عن يسير المال، وشرف العضو .

^(١) انظر : المبسوط للسرخسي (١٣٧/٩) وبدائع الصنائع (٧٧/٧) وفتح القدير (٢٢٠/٤) .

^(٢) انظر : الأحكام لابن حزم (٣٣١/١) .

المسألة الرابعة

فى

قوله ﷺ "لا تنكح المرأة على عمتها

ولا المرأة على خالتها" (١)

فإنه بيان لقوله تعالى: " وأحل لكم ما وراء ذلكم... " (٢) لأن الله تعالى حرم المحارم من النسب، ما تبعه من الرضاع، وكذا المحارم بالصهر، وأحل ما عدا من ذكركم من المحارم فكان الحديث تخصيصاً لعموم هذه الآية .

كما أن المعنى الذى لأجله ذم الجمع بين الأختين وهو إيقاع العداوة بين الأقارب وإفضائه إلى قطيعة الرحم موجود فى الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها. لذلك أجمع أهل العلم على حرمة الجمع بين المرأة، وعمتها، وبين المرأة وخالتها ولم يخالف فى ذلك إلا جماعة من الخوارج، والرافضة (٣)

(١) هذا الحديث : أخرجه البخارى فى كتاب النكاح باب لا تنكح المرأة على عمتها (١٥/٧ - ١٦) ، وأخرجه النسائى فى كتاب النكاح باب ما جاء لا تنكح المرأة على عمتها (٤٢٤/٣) ، وأخرجه النسائى فى كتاب النكاح باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها (٥٠/٦) .

(٢) جزء الآية (٢٤) من سورة النساء .

(٣) قال ابن قدامة : ليس فيه بحمد الله اختلاف إلا أن بعض أهل البدع ممن لا تعد مخالفته خلافاً وهم الرافضة والخوارج

(٤٨٧/٧) المغنى

وفي تعدية التحريم إلى غير ما نص عليه الحديث أقوال ثلاثة^(١)

الأول: لا يتعدى التحريم إلى غير ما نص عليه، لأنه من باب الخاص الذى أريد به الخصوص فقط، وعليه جمهور فقهاء الأمصار، وبه قال الأكثرية.

الثانى: أنه خاص أريد به العموم، فيحرم الجمع بين كل امرأتين بيهما رحم محرمة، أو غير محرمة.

وعليه فلا يجوز الجمع بين ابنتى عم أو عمة، ولا بين ابنتى خال أو خالة، ولا بين المرأة وبنات عمها، ولا بينها وبين خالتها، وإليه ذهب جماعة من العلماء.

الثالث: إنما يحرم الجمع بين كل امرأتين بينهما قرابة محرمة - أعنى لو كان أحدهما ذكر والآخر أنثى - لم يجز لهما أن يتناكحا -

^(١) انظر: المغنى لابن قدامة (٤٨٧/٧) وحاشية ابن عابدين (٣٩/٣) والتمهيد للأسنوى (ص/٣٥٠) وبدایة المجتهد (٥٨/٢) والروض النضر في شرح مجموع الفقه الكبير لشرف الدين السباعى (٣٤/٤) ط اليمن وتفسير ابن كثير (٤٧٤/١) ط عيسى الساقى الحلبى وشرح اللمع (٣٥٣/١) والعدة لأبى يعلى (٤٢٥/١) والمسودة (ص/٨٠).

المسألة الخامسة

فى

قوله ﷺ "هو الطهور ماؤه الحل ميتته" (١)

فإنه بيان لقوله تعالى: " حرمت عليكم الميتة " (٢) لأن الله تعالى أحل صيد البحر فيما أحل من الطيبات، وحرّم الميتة فيما حرّم من الخبائث فدار ميتة البحر بين الطرفين فأشكل حكمها فجاء البيان من السنة.

وللفقهاء فى ميتة البحر أقوال أربعة (٣)

الأول: وفيه ذهب جمهور الفقهاء إلى حل ميتة البحر استنادا للبيان السابق ولأن لفظ "الميتة" مفرد مضاف فيعم، كما أنه اقتصر فى مقام البيان فيفيد الحصر.

الثانى: وفيه ذهب الحنفية إلى أن ميتة البحر حرام إلا السمك غير الطافي فإنه حلال ، أما الطافي فحرام.

(١) هذا الحديث : رواد أبو هريرة رضى الله عنه مرفوعا وأخرجه عنه الترمذى فى كتاب الطهارة باب ما جاء فى البحر أنه طهور (١٠٠/١) وأخرجه عنه داود فى كتاب الطهارة باب الوضوء بماء البحر (١٩/١) وأخرجه عنه ابن ماجه (١٣٦/١) والنسائى (٤٤/١) والدارقطنى (٣٦/١) والدارمى (١٥١/١) كلهم فى كتاب الطهارة باب الوضوء بماء البحر (١٩/١).

(٢) جزء الآية (٣) من سورة المائدة .

(٣) انظر : جملة الأقوال فى بداية المجتهد (٥٤٢/١ - ٥٤٣) والمداية (٥١/٢) وتفسير ابن كثير (٧/٢) ونيل الأوطار (١٢٤/١) وسبل السلام (١٤/١) وتفسير آيات الأحكام (٤٥٥) .

الثالث: وفيه ذهب مالك، وجماعة من أهل العلم إلى أن ميتة البحر حلال إلا الكلب والخنزير.

الرابع : وفيه ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن ميتة البحر حرام بإطلاق، نقله عنهم ابن رشد ^(١)

^(١) ابن رشد : محمد بن أحمد بن رشد القرطبي مولداً ووفاة قاضي الجماعة بقرطبة من أعيان المالكية وهو جد ابن رشد الفيلسوف المشهور من تأليفه : (المقدمات الميقاتية توفي سنة ٥٢٠ هـ له ترجمة في الديباج المذهب (ص/٢٧٨) والاعلام (٢١٠/٦) .

المسألة السادسة

فى

قول القائل : لفلان عندي ألف وديعة ^(١)

فإنه بيان تقرير يلزمه بمقتضاه أداء ما أقر به لأن كلمة "عندى" كانت بإطلاقها تفيد الأمانة مع احتمال إرادة الغير، فإذا قال: وديعة فقد قرر حكم الظاهر ببيانه، وذلك لأن كلمة "عندى" للحضرة، وقيد الحفظ والأمانة دون اللزوم، لأنه أمر زائد على الحفظ والثبات فى الوديعة الحفظ لكن مع ذلك يحتمل إرادة الغير، فإذا قال: "وديعة" فقد قرر ذلك، وإليه ذهب الشافعية وكثير من العلماء ^(٢)

وكذلك لو قال : لفلان على قفيز حنطة بقفيز البلد، أو الف من نقد البلد فإنه يكون بيان تقرير، لأن المطلق كان محمولاً على قفيز البلد، والمطلق ينصرف إلى المتعارف، والمتعارف قفيز البلد ونقده فهذه حقيقة اللفظ العرفية لكن مع ذلك يحتمل إرادة الغير بأن يراد قفيز بلد أخرى ونقدها.

فإن بين ذلك بقوله قفيز البلد ونقد البلد كان بيان تقرير الكلام على ظاهر مراده.

^(١) انظر : فتح القدير (٢٨٦/٦) والأشباه والنظائر للسيوطي (ص/٤٦٤) وأصول الشاشي (ص/٤٥ - ٤٦) والإنصاف للمرداوى (١٩٠/١٢).

^(٢) انظر : المجموع شرح المذهب (٢٩٥/٢) والمبسوط (٧٢/٦).

قال في الإنصاف : ومحل الخلاف إذا لم يفسره متصلاً، فإن
فسره نه متصلاً يفسر قولاً واحداً، لكن إذا زاد في المتصل - قد تلفت لم
يقبل بخلاف المنفصل، لأن إقراره تضمن الأمانة ولا مانع^(١).

^(١) انظر : الانصاف لبيان الراجح من الخلاف للمرداوى (١٢/١٩٠) .

المسألة السابعة

في

**قول القائل: لفلان على ألف قرض أو ثمن مبيع وقال : هي زيوف
فيه قولان:-**

الأول: إنه بيان تغيير فيصح موصولا، لأن، لأن ألف مطلق عن قيد الجودة، لكن الظاهر منه في القرض، والدين، والثن، وأمثالها هو الجيد، فهو تغيير له عن هذا الظاهر، وعليه فلا يلزمه شيء، وعليه ذهب الشافعية، وبه قال الإمام أحمد ^(١).

وهذا بخلاف الغصب والموديعة، لأن الغاضب يغضب ما يجده معيبا كان، أو سليما، والمودع يودع الزيوف، كما يودع الجياد، ففعل الإيداع والغصب لا يقتضى وصف السلامة أصلاً فيكون بيان تفسير ^(٢) **الثاني:** إنه بيان تبديل، لأن الإقرار بلزوم الثمن إقرار بالقبض عند هلاك المبيع إذ لو هلك قبل القبض يفسخ البيع، فلا يبقى الثمن لازما، وبه قال الأمام أبو حنيفة ^(٣)

^(١) انظر : المغني لابن قدامة (٢٦٥/٨) والإنصاف لبيان الراجح من الخلاف للمرداوي (١٩٠/٢) وأصول الشاشي (ص/٢٦٩) والمجموع شرح المذهب (٣١١/٢) .

^(٢) انظر : شرح فتح الجليل (٢٩٣/٣) والمغني لابن قدامة (٢٦٥/٨) .

^(٣) انظر : فتح القدير (٢٨٦/٦) وأصول الشاشي (ص/٢٦٩) .

المسألة الثامنة

في

قول القائل: لفلان على مائة ودرهم^(١)

فإنه من باب العطف على الجملة المجملة، فيكون العطف بياناً لها، وهو بمنزلة البيان أن الكل من ذلك الجنس.

وعليه تكون المائة من جنس الدراهم، لأن الناس اعتادوا حذف المفسر في المعطوف عليه في العدد في بدلالة التفسير في المعطوف، فيما إذا كان المعطوف من قبيل المفسر المحذوف في المعطوف عليه، فصار العطف في كلامهم بياناً كما في المعطوف عليه.

وهذا إذا كان المفسر من قبيل المكيلات والموزونات^(٢) فإن الدرهم وزني، والمائة مبهمة لاحتماله الدراهم، والثياب، والقفيز، وإليه ذهب الحنابلة، وجماعة من العلماء، وجزم به القاضي أبو يعلى الحنبلي، وهو قول بعض الشافعية^(٣)

وكذا لو قال : مائة وثلاثة أثواب، أو مائة وثلاثة دراهم، أو مائة وثلاثة أعبد، فإنه بيان أن المائة من ذلك الجنس بمنزلة قوله: أحد وعشرون.

(١) انظر : شرح منح الجليل (٢٩٣/٣) ط طرابلس والمجموع للنووي (٣١٧/٢٠) . وفتح القدير (٢٨٦/٦) .

(٢) وجه الفرق بين السكيل والموزون وغيرهما أن العادة بحذف المفسر في المعطوف عليه والاكتفاء بذكر التفسير في المعطوف إنما وجدت في المكيل والموزون لضرورة كثرة الكلام فيما كثر استعماله فيما ثبت دينا في الذمة في عامة المعاملات وهر المقدر بخلاف الثياب لأنها لا تثبت في الذمة قرضاً ولا بيعاً غلا في السلم خاصة فليذا لم يرحد الاكتفاء فيها فتفكر - أصول الشاشي (٢٢٦) .

(٣) انظر : المجموع (٢٩٣ / ٢٠) والانصاف للمرداوي (٢١٦/١٢) .

بخلاف مائة وثوب، أو مائة وشاه حيث لا يكون ذلك بياناً للمائة لأن القائل ذكر عددين مبهمين ، وأعقبهما تفسيراً من الأثواب في الأول، والدرهم في الثانى والأعبد في الثالث، فانصرف إليهما لاستوائهما في الحاجة إلى التفسير، واختص ذلك في عطف الواحد بما يصلح ديناً في ذمته كالمكيل، و الموزون.

وقال أبو يوسف: يكون بياناً في مائة وشاة، ومائة وثوب على هذا الأصل وهو أن المعطوف والمعطوف عليه بمنزلة شئ واحد، لأن الواو العاطفة للجمع كما في قوله: مائة ودرهم^(١).

(١) انظر : فتح القدير (٢٨٦/٦) وأصول الناشئ (ص ٢٦٦ - ٢٦٧) .

المسألة التاسعة

في

قوله ﷺ "فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر وما

سقى بالنضج نصف العشر (١)

فإنه بيان لقوله تعالى: " وآتوا حقه يوم حصاده... " (٢) لأن الله تعالى أوجب حقا في الحبوب وهذا الحق مجهول المقدار لاحتماله العشر، نصف العشر، وربع العشر، ومع الاحتمال يبقى الإجمال فجاء البيان من السنة فزال الإجمال، لذا اتفق العلماء على أن الواجب في الحبوب هو العشر فيما سقى بغير آلة، ونصف العشر فيما سقى بآلة .

أما النصاب ففي وجوبه في هذا الجنس من مال الزكاة خلاف (٣) ذهب الجمهور إلى إيجاب النصاب فيه، وهو خمسة أوسق والوسق ستون صاع والصاع أربعة أمدد بمد النبي ﷺ ومده رطل وثلاث ويادة، وإليه رجع أبو يوسف حين ناظره مالك مذهب أهل العراق، لشهادة أهل المدينة بذلك.

(١) هذا الحديث : أخرجه البخاري في كتاب الزكاة باب العشر فيما سقى من ماء السماء (١٤٨/٢) وأخرجه أبو داود في كتاب الزكاة باب صدقة الزرع (٣٧٠/١) ، وأخرجه الترمذي في كتاب الزكاة ماجاء في الصادقة فيما يسقى بالأغار وغيره (٢٢/٣) .

(٢) جزء من الآية (١٤١) منورة الأنعام .

(٣) انظر : المجموع (٤٣٢/٥) فتح القدير (٤٩٦/١) ومغني المحتاج (٣٨١/١) وبدائع الصنائع (٥٤/٢) والتمهيد للزنجاني (ص/١١٨) وبداية الاختيد (٨٦/١) والعدة لأبي يعلى (٦٢٥/١) وتفسير الرازي (١٦٠/٤) والقرطبي (٩٩/٧) وشرح اللمع (٤٥٤/١) .

وقال أبو حنيفة: المد رطلان، والصاع ثمانية أرطال، وأنه ليس في الحبوب والثمار نصاب.

فمن رأى أن الخصوص وهو قوله ﷺ أنه " ليس فيما دون خمسة أو سق زكاة " ^(١) يبنى على العموم، وهو قوله ﷺ فيما سقت السماء والعيون.... " قال لا بد من النصاب، وهو المشهور. ومن رأى ترجيح العموم لتعارضه مع الخصوص قال: لا نصاب ^(٢)

^(١) هذا الحديث : أخرجه البخارى في صحيحه (١٤١/٢) ومسلم (٦٦٧٤/٢) والترمذى (١٣/٣) .

^(٢) قال أصحاب أبي حنيفة : إذا كان الخاص والعام متفقاً على العمل بما قضى بالخاص على العام وإن كان العام متفقاً على العمل به والخاص مختلفاً فيه لم يقضى بالخاص بل يقضى بالعام - انظر شرح اللمع (٤٠٤/١) .

أهم المصادر والمراجع التي استعنت بها خلال البحث

أولاً- القرآن الكريم :

ثانياً- التفسير وعلوم القرآن :

- ١- الإتفاق فى علوم القرآن للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى ط دار التراث .
- ٢- أحكام القرآن لأبى بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربى ط عيسى الحلبى سنة ٤٠٧ هـ.
- ٣- أحكام القرآن لأبى بكر أحمد بن على الرازى الجصاص ط دار المصحف+ الأوقاف الإسلامية سنة ١٣٣٥ هـ.
- ٤- البحر المحيط لأبى عبد الله محمد بن يوسف بن على بن حيان الأندلسى ط السعادة سنة ١٣٢٨ هـ.
- ٥- البرهان فى علوم القرآن للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الذركشى ط دار المعرفة بيروت سنة ١٣٩١ هـ.
- ٦- التفسير الكبير للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازى دار الفكر سنة ١٣٩٨ هـ +الأولى سنة ١٣٠٧.
- ٧- تفسير القرآن العظيم للإمام إسماعيل بن كثير مكتبة التراث الإسلامى سنة ١٤٠٠ هـ .
- ٨- جامع البيان فى تفسير القرآن للإمام أبى جعفر محمد بن جرير الطبرى ط دار المعرفة بيروت سنة ١٤٤٠.

٩- الجامع لأحكام القرآن لأبى عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى
القرطبى ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٤٠٧ هـ + ط
بولاى سنة ١٣٢٩ هـ.

١٠- فتح القدير للشوكانى ط المكتبة التجارية الكبرى+ مصطفى البابى
الطبى.

١١- المبسوط فى القراءات العشر للأصبهانى ط دار القبلة بجدة.

١٢- معترك الأقران فى إعجاز القرآن للأمام جلال الدين السيوطى ط دار
الفكر العربى.

١٣- نيل المرام فى تفسير آيات الأحكام للأمام أبى الطيب محمد بن
صديق خان ط المدنى بجدة سنة ١٣٩٩.

ثالثا- الحديث وعلومه:

١٤- بدائع المنز فى ترتيب الشرائع والسنن/ أحمد عبد الرحمن البنا ط
الأولى دار الأنوار للطباعة.

١٥- بحوث فى السنة المطهرة لأستاذنا المرحوم/ محمد محمود فرغلى ط
التوفيقية القاهرة.

١٦- تهذيب التهذيب لابن حجر ط الأولى الهند سنة ١٣٢٧ هـ.

١٧- تلخيص الحبير لابن العسقلانى ط شركة الطباعة الفنية المتحدة سنة
١٣٨٤ هـ .

١٨- ذخائر الموارىث لعبد الغنى النابلسى تصوير دار المعرفة بيروت.

١٩- جامع الأصول أحاديث الرسول لابن الأثير ط السنة المحمدية سنة
١٣٦٨ هـ.

- ٢٠- سنن أبي داود- سليمان بن الأشعث ط الحلبي سنة ١٣٨٣ هـ.
- ٢١- سنن النسائي أبو الرحمن بن شعث الحلبي.
- ٢٢- سنن ابن ماجة محمد بن يزيد- ط الحلبي.
- ٢٣- سنن الترمذي- محمد بن عيسى- ط مصطفى البابي الحلبي.
- ٢٤- سنن البيهقي- البيهقي- ط الهند سنة ١٣٤٤ هـ.
- ٢٥- سنن الدار قطنى- على بن عمر بن أحمد- ط شركة الطباعة المتحدة.
- ٢٦- سنن الدارمى- عبد الله بن عبد الرحمن- ط دار المحاسن- المدينة المنورة.
- ٢٧- شرح معانى الآثار- لأبى جعفر الطحاوى- ط الأنوار المحمدية سنة ١٣٧٨ هـ
- ٢٨- صحيح البخارى- محمد بن إسماعيل- ط دار الشعب.
- ٢٩- صحيح مسلم- مسلم بن الحجاج- ط الأولى عيسى البابي الحلبي.
- ٣٠- فتح البارى شرح صحيح البخارى- الحافظ بن حجر- ط السلفية.
- ٣١- فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوى محمد المدعو بعبد الرؤوف.
- ٣٢- كشف الخفاء - للجعلونى- إسماعيل بن حراج الفنون حلب بسوريا
- ٣٣- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمى- مكتبة القدس.
- ٣٤- المستدرک- الحاكم اليسابورى- مكتبة القدس.
- ٣٥- مسند الإمام أحمد بن حنبل ط دار المعارف سنة ١٣٧٣ هـ.
- ٣٦- الموطأ- مالك بن أنس- ط دار إحياء التراث.

٣٧- نصب الراية لأحاديث الهدية لعبد الله بن يوسف الزيلعي ط الثانية
المكتبة الإسلامية سنة ١٣٩٣.

٣٨- نيل الأوطار للشوكاني - ط الحلبي.

رابعاً : أصول الفقه

٣٩- الإبهاج بشرح المنهاج لتقى الدين علي بن عبد الكافي السبكي وولده
تاج الدين ط صبيح.

٤٠- أحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي سليمان الوليد سليمان بن
خلف ط.

٤١- "الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين علي بن محمد الآمدي ط
دار الحديث + صبيح.

٤٢- "الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم أبو محمد بن علي بن أحمد
بن سعيد ط الأنوار بمصر سنة ١٣٦٠.

٤٣- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي
الشوكاني ط مصطفى الحلبي.

٤٤- أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي ط دار
المعرفة .

٤٥- أصول الفقه المسمى الفصول في الأصول للرازي الجصاص ط
وزارة الأوقاف .

٤٦- أصول -الشاشي أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم الخرساني ط الحجر
بالهند سنة ١٣١٠هـ.

٤٧- أصول الفقه للشيخ أبي النور زهير ط مخيمر بالقاهرة.

- ٤٨- أصول الفقه لمحمد بن أبي زهرة ط مخيمر بالقاهرة.
- ٤٩- إعلام الموقعين لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم ط الكليات الأزهرية.
- ٥٠- أفعال الرسول - صلى الله عليه وسلم - للدكتور محمد الأشقر مؤسسة الرسالة.
- ٥١- البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني ط قطر سنة ١٣٩٩.
- ٥٢- البحر المحيط للزركشي رسالة دكتوراه تحقيق علاء داهش.
- ٥٣- التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروز ابلدي ط دار الفكر سنة ١٤٠٠هـ.
- ٥٤- التحصيل من المحصول لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي مؤسسة الرسالة ط سنة ١٤٠٨هـ.
- ٥٥- تفسير النصوص لأدبب صالح ط الثالثة سنة ١٤٠٤هـ المكتب الإسلامي بيروت.
- ٥٦- تسهيل الوصول إلى علم الأصول للمحلاوي محمد بن عبد الرحمن ط عيسى الحلبي سنة ١٣٤١هـ.
- ٥٧- تخريج الفروع الأصول لمحمود بن الزنجاني ط مؤسسة الرسالة سنة ١٤٠٧هـ.
- ٥٨- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لجمال الدين الأسنوي ط مؤسسة الرسالة سنة ١٤٠٤هـ.
- ٥٩- تقويم الأدلة للدبوسي عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي.

٦٠- تيسر التحرير شرح أمير باد شاه على كتاب التحرير لكمال الدين بن الهمام ط الحلبي سنة ١٣٥١ هـ.

٦١- حاشية العطار على شرح المحلى على جمع الجوامع للشيخ حسن العطار ط بيروت سنة ١٢٥٠ هـ.

٦٢- روضة الناظر وجنة المناظر لموفق الدين محمد بن عبد الواحد.

٦٣- شرح البدخشى مناهج العقول مع شرح الأسنوى نهاية السؤل. لمحمد بن الحسن البدخشى ط صبيح.

٦٤- شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين القرفى ط الكليات الأزهرية+ الخيرية سنة ١٣٩٣ هـ.

٦٥- شرح الكوكب المنير للشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن على الفتوح بن النجار ط السنة المحمدية.

٦٦- شرح اللمع لأبى إسحاق الشيرازى ط دار الغرب الإسلامى سنة ١٤٠٨ هـ.

٦٧- شرح المختصر وهو شرح. عضد الدين على مختصر ابن- الحلجب ط الكليات الأزهرية.

٦٨- فتح الغفار- بشرح المنار لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم الحنفى ط الحلنى.

٦٩- كتاب الحدود فى الأصول لأبى الوليد الباجى ط بيروت.

٧٠- كشف الأسرار شرح للإمام علاء الدين عند العزيز أحمد البخارى ط دار الكتاب العربى بيروت.

- ٧١- كشف الأسرار شرح المنار لأبى البركات المعروف بالنسفى ط
الأميرية الكبرى بولاق.
٧٢- اللمع للإمام أبى إسحاق إبراهيم الشيرازى ط مصطفى الحلبي سنة
١٣٧٧ هـ .
٧٣- المحصول فى الأصول للإمام فخر الدين الرازى ط بيروت+ الطبعة
الأولى بتحقيق جابر فياض.
٧٤- المستصفى فى علم الأصول لأبى حامد محمد. بن محمد الغزالى
وبهامشه فواتح الرحموت ط دار الكتب.
٧٥- المسودة لآل تيمية ط المدنى.
٧٦- المعتمد فى أصول الفقه للأمام أبى الحسين البصرى ط دمشق سنة
١٣٨٥ هـ .
٧٧- مفاتيح الوصول للأمام أنى عبد الله محمد بن أحمد المالكى الشريف
التلمسانى ط السعادة
٧٨- المنتخب الأخصيكنى فى شرح غاية التحقيق لحسام الدين بن محمد
عمر ط لكنونا بالهند سنة ١٢٩٣ هـ.
٧٩- مرقاة الوصول إلى علم الأصول مع شرح وحاشية الأزميرى ط دار
الطباعة بولاق سنة ١٢٥٨ هـ.
٨٠- الموافقات فى أصول الإحكام لأبى إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبى
ط المدنى مصر+ الرحمانية.
٨١- الآيات البينات لابن قاسم العبادى شهاب الدين بن أحمد العبادى ط
بولاق سنة ١٢٨٦ هـ.

٨٢- نكت أصول الفقه لابن فورك محمد بن الحسن الأصبهاني ط الأهلية
بيروت سنة ١٣٢٤ هـ.

٨٣- نشر البنود على مراقى السعود لعبد الله بن إبراهيم الشنقيطي ط دار
الكتب.

خامسا- فقه المذاهب والفقه المقارن:

٨٤- الأشباه والنظائر في قواعد وقورع فقه الشافعية للإمام السيوطي ط
مصطفى الحلبي.

٨٥- الأم للإمام محمد بن إدريس الشافعي ط دار المعرفة.

٨٦- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين أبي بكر الكاساني
الحنفي ط دار الكتب.

٨٧- بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام محمد بن أحمد بن راشد القرطبي
ط مصطفى الحلبي.

٨٨- حاشية بن عابدين رد المحتار على الدر المختار لمحمد بن أمين
الشهير بابن عابدين ط الثانية سنة ١٣٨٦ هـ الحلبي.

٨٩- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ محمد عرفة الدسوقي ط
عيسى الحلبي.

٩٠- حلية العلماء لسيف الدين بن أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال ط
مؤسسة الرسالة.

٩١- روضة الطالبين وعمدة المفتين للإمام شرف الدين النووي ط المكتب
الإسلامي.

٩٢- فتح القدير للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام ط المكتبة التجارية.

٩٣- الفروق للإمام شهاب الدين القرافي ط دار المعرفة بيروت.

٩٤- المجموع شرح المذهب للإمام محي الدين بن شرف النووي ط الإمام+ دار الكتب.

٩٥- المحلى للإمام أبى محمد على بن أحمد بن حزم الأندلسي ط دار- الآفاق الجديدة.

٩٦- المدونة الكبرى للإمام مالك برواية سحنون عبد الإمام عبد الرحمن بن قاسم ط دار الفكر.

٩٧- مغنى المختار إلى معرفة ألفاظ المناهج للشيخ محمد الشربيني الخطيب ط مصطفى الحلبى

٩٨- المغنى لأبى محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامه والشرح الكبير ط مكتبة القاهرة+ دار الكتاب.

٩٩- المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية لابن رشد ط دار الغرب.

١٠٠- القواعد النورانية الفقهية ط أنصار السنة المحمدية سنة ١٣٧٠هـ.

سادسا- المعاجم وكتب اللغة:

١٠١- أساس البلاغة لجار الله أبى القاسم محمود بن عمر الذمخشري الهيئة المصرية العامة للكتاب .

١٠٢- الاستغناء فى أحكام الاستثناء لشهاب الدين القرافي ط العراف .

- ١٠٣- خزانة الأدب ولب لبات لسان العرب لعبد القادر بن عمر البغدادي ط الهيئة المصرية للكتاب.
- ١٠٤- شرح بن عقيل بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقلي الهمداني المصري ط دار إحياء التراث.
- ١٠٥- القاموس المحيط للشيخ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادي الشيرازي ط الحسينية.
- ١٠٦- لسان العرب لجمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم بن علي بن منظور ط المعارف.
- ١٠٧- مختار الصحاح للإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر دار المعارف.
- ١٠٨- معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ط مصطفى الحلبي سنة ١٣٨٩هـ.
- ١٠٩- المعجم الوجيز مجمع اللغة العربية.
- ١١٠- المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية ط مصر.
- ١١١- مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب لأبن محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف الأنصاري ط عيسى الحلبي.
- ١١٢- ديوان حسان بن ثابت ط دار المعارف سنة ١٩٨٣ هـ.
- ١١٣- نهاية البداية والنهاية للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير .

سابعاً- التاريخ والتراجم:

- ١١٤- أسد الغابة لابن الأثير - ط دار الشعب .
 - ١١٥- الإصابة في تمييز الصحابة لابن عبد البر- مكتبة الكليات الأزهرية.
 - ١١٦- البداية والنهاية لابن كثير ط السعادة الأولى سنة ١٣٥١هـ .
 - ١١٧- تذكرة الحافظ للذهبي ط عيسى البابي الحلبي .
 - ١١٨- شذرات الذهب لابن عماد الحنيلي ط دار الآفاق الجديدة .
 - ١١٩- طبقات الشافعية للأسنوى ط دار المعرفة للطباعة والنشر.
 - ١٢٠- طبقات الفقهاء للشيرازي .
 - ١٢١- العبر في خبر من غبر للذهبي ط الكويت سنة ١٩٦٠هـ.
 - ١٢٢- معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ط دار إحياء التراث العربي.
- ثامناً- مصادر متفرقة.
- ١٢٣- الكليات لأبي البقاء لأولى بولاق سنة ١٢٣٥هـ.
 - ١٢٤- كشف اصطلاحات الفنون للتيانوى ط المؤسسة المصرية.
 - ١٢٥- الفرق بين الفرق للبغدادى الناشر عزت العطار .
 - ١٢٦- الأدلة الشرعية للدكتور زكريا البرى.
 - ١٢٧- أسباب الإجمال للدكتور أسامة عبد العظيم ط دار الفتح.

فهرس

الموضوعات

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٨٦١	افتتاحية البحث
٨٦٨	المقدمة : فى ماهية وأهمية تفسير النصوص ومناهج العلماء فى ذلك
٨٨٠	الفصل الأول : فى ضوابط تفسير النصوص حالة وضوح الألفاظ فى دلالتها على المعنى المراد
٨٨٥	المبحث الأول : فى ضوابط الظاهر وأحكامه
٨٩٤	المبحث الثانى : فى ضوابط النص وأحكام
٩٠٤	المبحث الثالث : فى ضوابط المفسر وأحكامه
٩١٣	المبحث الرابع : فى ضوابط المحكم وأحكامه
٩٢٠	المبحث الخامس : تطبيقات فقہية على واضح الدلالة
٩٢٠	المسألة الأولى : تحديد مدة الرضاعة
٩٢٢	المسألة الثانية : فى قراءة المأموم خلف الإمام
٩٢٤	المسألة الثالثة : فى هلاك المرهون فى يد المرتين
٩٢٦	المسألة الرابعة : فى ضوء المستحاضة للصلاة
٩٢٨	المسألة الخامسة : فى مدى قبول شهادة المحدود فى قذف
٩٣٠	المسألة السادسة : فى العدة التى أمر الله أن يطلق لها النساء
٩٣٢	المبحث السادس : فى ضوابط التأويل وأحكامه
٩٥٣	الفصل الثانى : فى ضوابط تفسير النصوص حالة خفائها فى الدلالة
٩٥٧	المبحث الأول : فى ضوابط الخفى وأحكامه
٩٦٦	المبحث الثانى : فى ضوابط المشكل وأحكامه
٩٧٣	المبحث الثالث : فى ضوابط المجمل وأحكامه
١٠١٠	المبحث الرابع : فى ضوابط المتشابهة وأحكامه

الصفحة	الموضوع
١٠٢٠	المبحث الخامس : فى تطبيقات فقهية على خفى الدلالة وفيه مسائل
١٠٢٠	المسألة الأولى : فى حرمان القاتل من الميراث
١٠٢٢	المسألة الثانية : فى قضائه ۞ بالشفعة للجار
١٠٢٣	المسألة الثالثة : فى قوله تعالى : " فلم تجدوا ماء فتيموا
١٠٢٤	المسألة الرابعة : فى قوله ۞ ثمرة طيبة وماء طهور
١٠٢٥	المسألة الخامسة : فى قوله تعالى " وأتوا حقه يوم حصاده "
١٠٢٦	المسألة السادسة : قوله ۞ : زوجنكم بما معك من القرآن
١٠٢٨	المسألة السابعة : فى قول القاتل : فأنت طلاق والطلاق عريمة
١٠٢٩	المسألة الثامنة : فى مسحه ۞ على الناحية والعمامة
١٠٣٠	المسألة التاسعة : فى مقارنة أعتكافه ۞ لصيامه
١٠٣٢	المسألة العاشرة : فى صلاته ۞ بأصحابه صلاة الخوف
١٠٣٣	الفصل الثالث فى طرق دلالة الألفاظ على الأحكام
١٠٣٧	المبحث الأول : فى ضوابط دلالة العبارة
١٠٤١	المبحث الثانى : فى ضوابط دلالة الإشارة
١٠٥٦	المبحث الثالث : فى ضوابط دلالة النص
١٠٦٢	المبحث الرابع : فى ضوابط دلالة الاقتضاء
١٠٧٣	المبحث الخامس : فى عموم المقتضى
١٠٧٩	المبحث السادس : فى تطبيقات فقهية على عموم المقتضى
١٠٨٠	المسألة الأولى : فى وجوب النية فى الوضوء والغسل
١٠٨٢	المسألة الثانية : فى الأكل والشرب مخطئاً فى الصيام
١٠٨٣	المسألة الثالثة : فى قتل المحرم الصيد خطأ
١٠٨٤	المسألة الرابعة : فى لو حلف لا يفعل شيئاً ففعله مخطئاً

الصفحة	الموضوع
١٠٨٥	المسألة الخامسة : فى من صلى حاملاً نجاسته لا يعنى عنها
١٠٨٦	المسألة السادسة : فى كلام الناس فى الصلاة
١٠٨٧	المسألة السابعة : فى من آكل فى صيامه ناسياً
١٠٨٨	المسألة الثامنة : فى لو حلف لا يفعل شيئاً ففعله ناسياً
١٠٨٩	المسألة التاسعة : فى الإكراه على الأكل والشرب فى الصيام
١٠٩٠	المسألة العاشرة : فى إكراه المرأة على الجماع فى رمضان
١٠٩١	الباب الثانى : فى قواعد التفسير فى حالات شمول الألفاظ للأحكام وعدمه
١٠٩٥	المبحث الأول : فى تفسير العام والفرق بينه وبين غيره مما يلتبس به
١١٠٢	المبحث الثانى : فى ألفاظ وصيغ العموم
١١٠٨	المبحث الثالث : فى حكم العمل بالعام
١١٢٠	المبحث الرابع : أثر الاختلاف فى دلالة العام
١١٢٠	الحالة الأولى : مدى جواز تخصيص العام القطعى الثبوت بالدليل الظنى وأثره
١١٢٤	المسألة الأولى : فى حل الذبيحة المتروكة التسمية
١١٢٦	المسألة الثانية : فى مباح الدم هل يعصم بالالتجاء إلى الحرم
١١٢٧	الحالة الثانية : فى تعارض العام والخاص وأثره
١١٣١	المسألة الأولى : فى حل الذبيحة المتروكة التسمية
١١٣٣	المسألة الثانية : فى نصاب زكاة ما يخرج من الأرض
١١٣٥	المسألة الثالثة : فى قتل المسلم بالكافر الزمى
١١٣٧	المسألة الرابعة : فى مقدار السرقة التى تقطع بها يد السارق
١١٣٩	المبحث الخامس : فى تخصيص العام

الصفحة	الموضوع
١١٤٥	الفصل الثاني : فى المشترك وما يتعلق به أحكامه
١١٤٦	المبحث الأول : فى تفسير المشترك وأسباب وجوده
١١٥٠	المبحث الثانى : فى دلالة المشترك
١١٥٤	المبحث الثالث : فى تطبيقات فقهية على دلالة المشترك
١١٥٤	المسألة الأولى : فى شمول لفظ النكاح للعقد والوطء
١١٥٥	المسألة الثانى : فى دلالة المشترك المولى للمعتق والمعتق
١١٥٦	المسألة الثالثة : فى تخير ولى المقتول بين القصاص والدية
١١٥٨	المسألة الرابعة : فى شمول لفظ القرء للطهر والحيض
١١٦٠	الباب الثالث : فى قواعد التفسير فى حالة الخصوص
١١٦٢	الفصل الأول : فى ضوابط الخاص وما يتعلق به من أحكام
١١٦٢	المبحث الأول : فى ضوابط الخاص وما يميزه عن غيره
١١٦٥	المبحث الثانى : فى دلالة الخاص على المعنى المراد
١١٦٩	المبحث الثالث : فى تطبيقات فقهية على دلالة الخاص
١١٦٩	المسألة الأولى : فى عدة المطلقات غير الحوامل وغير الصغيرات
١١٧١	المسألة الثانية : فى الطمأنينة فى الركوع والسجود
١١٧٣	المسألة الثالثة : فى مدى فرض النية فى الوضوء والغسل
١١٧٥	المسألة الرابعة : فى اشتراط الطهارة فى الطواف
١١٧٧	الفصل الثانى : فى بعض أنواع الخاص
١١٧٨	المبحث الأول : فى ضوابط المطلق والمقيد
١١٨٤	المبحث الثانى : فى حمل المطلق على المقيد
١١٩٩	المبحث الثالث : فى تطبيقات فقهية على حمل المطلق على المقيد

الصفحة	الموضوع
١١٩٩	المسألة الأولى : فى مدى اشتراط الإيمان فى كفارة الطهارة
١٢٠١	المسألة الثانية : فى المقدار الواجب مسحه فى التيمم
١٢٠٣	المسألة الثالثة : فى تقييد الرضاع المحرم بعدد
١٢٠٥	الفصل الثالث : فى ضوابط الأمر والنهى وما يتعلق بهما
١٢٠٦	المبحث الأول : فى تفسير الأمر
١٢١٣	المبحث الثانى : فى دلالة صيغة الأمر
١٢٢٣	المبحث الثالث : فى تطبيقات فقهية على دلالة الأمر
١٢٢٣	المسألة الأولى : الحوالة بالدين على ملئ
١٢٢٥	المسألة الثانية : فى التلبية فى الحج والعمرة ورفع الصوت بها .
١٢٢٦	المسألة الثالثة : التلبية فى الحج والعمرة ورفع الصوت بها
١٢٢٨	المبحث الرابع : فى دلالة الأمر على المرة والتكرار
١٢٤٠	المبحث الخامس : فى تطبيقات فقهية على دلالة الأمر على المرة والتكرار
١٢٤٠	المسألة الأولى : فى الصلاة بتيمم واحد عدداً من الفرائض
١٢٤٢	المسألة الثانية : فى قطع يسرى السارق
١٢٤٤	المبحث السادس : فى دلالة الأمر على الفور والتراضى
١٢٥٠	المبحث السابع : فى تطبيقات فقهية على دلالة الأمر على الفور والتراضى
١٢٥٠	المسألة الأولى : فى قضاء الصوم لمن أفطر فى رمضان
١٢٥١	المسألة الثانية : فى وجوب المبادرة إلى أداء فريضة الحج .
١٢٥٣	المسألة الثالثة : فى وجوب المبادرة إلى أداء الزكاة
١٢٥٥	المبحث الثامن : فى تفسير النهى

الصفحة	الموضوع
١٢٦٢	المبحث التاسع : فى دلالة النهى على الفور والتكرار
١٢٦٥	المبحث العاشر : فى اقتضاء النهى الفساد والبطلان
١٢٨١	المبحث الحادى عشر : فى تطبيقات فقهية على دلالة النهى
١٢٨١	المسألة الأولى : قوله ﷺ لا ينجح المحرم ولا ينجح
١٢٨٢	المسألة الثانية : فى نهيه ﷺ عن نكاح الشغار
١٢٨٤	المسألة الثالثة : فى نهيه ﷺ عن صوم الفطر والنحر
١٢٨٦	المسألة الرابعة فى نهيه ﷺ أن يخطب الرجل على خطبة أخيه
١٢٨٧	المسألة الخامسة : فى قول القائل بعثك هذه الدار بألف خنزير
١٢٨٨	المسألة السادسة : فى الصلاة فى الدار المغصوبة
١٢٨٩	خاتمة : فى البيان عن الحنفية وأثره فى بناء الأحكام وفيه مسائل
١٣٠٨	المسألة الأولى : فى اقراره ﷺ اثبات النسب بالقافه
١٣٠٩	المسألة الثانية : فى نكول المدعى عليه فى مجلس القضاء
١٣١١	المسألة الثالثة : فى قطعه ﷺ يد السارق فى مجن ثمنه ثلاثة دراهم
١٣١٣	المسألة الرابعة : فى قوله ﷺ لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها
١٣١٥	المسألة الخامسة : فى قوله ﷺ هو الطهور ماؤه الحل ميتته
١٣١٧	المسألة السادسة : فى قول القائل : لفلان عندى ألف وديعة
١٣١٩	المسألة السابعة : فى قول القائل : لفلان على ألف قرض أو ثمن مبيع وقال هى زيوف
١٣٢٠	المسألة الثامنة : فى قول القائل : لفلان على مائة ودرهم
١٣٢٢	المسألة التاسعة : فى قوله ﷺ فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر

١٣٢٤	أهم المصادر والمراجع
١٣٣٦	فهرسة الموضوعات